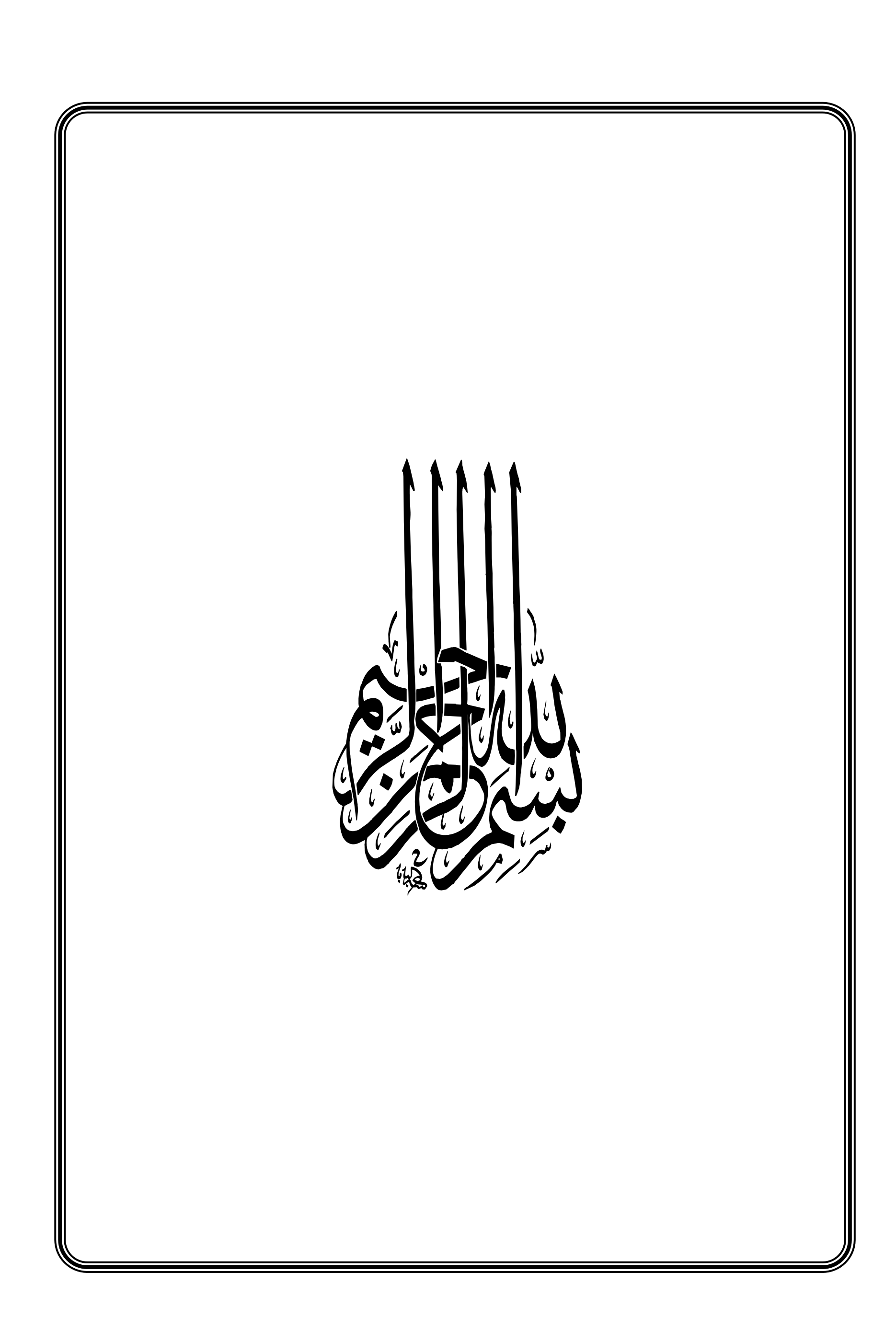
اليقيني والظني من الأخبار

سجال بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين

تأليف

الشريف حاتم بن عارف العوني


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــة

الحمدُ لله عَدَدَ خَلْقِهِ وَرِضا نَفْسِهِ وَزِنَـةَ عَرْشِهِ وَمِدَادَ كَلِماتِه.

فاللهم اجعلْ حَمْدِيْكَ حَمْدَ من أحبّك وأحبَّ حمدك، فالحمد لله.

وأصلي وأسلم على من وحّدناك به، من قد هدى الناس إليك، وحبّبهم فيك، وعبّدهم لك ؛ فهو حبيبك الذي اصطفيته على العالمين ، وهو حبيب عبادك المؤمنين ، وحبيب جميع الأنبياء والمرسلين ؛ فاللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته ، كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أما بعــــد:

فإن من أكثر سجالات الفكر الشرعي على مرّ القرون الإسلامية شُيوعًا وتَشعُّبًا وطُولًا : مسائلَ الاحتجاجِ بالأخبار ؛ لأنها متعلّقةٌ بالمصدر الثاني من مصادر التشريع، وهو السنة النبويّة المشرّفة.

وعلى كثرة ما كُتب في علوم السنة من مصنفاتٍ مفردةٍ وأبوابٍ وفصولٍ ومباحثَ ، فهي علمٌ قائمٌ بذاته من العلوم الإسلامية السامية = إلا أن مجال البحث والتنقيب عن أسرار علومها ما زال قائما.

ومن المسائل المتعلّقة بالأخبار والتي شغلت المنهج الحديثي والفكر الأصولي والبحث الكلامي قضايا القطعي والظني في السنة النبوية، وأقسامِ السنة

باعتبارهما ، وطريقةِ تمييز الخبر بأحدهما عن الآخر . بل لقد كانت هذه المسألة مثار معارك علمية ، أثّرت (وما زالت تؤثر) على الساحة الشرعية أعظمَ الأثر وأعمقه . بل لا أبالغ إن قلت : إن هذه المسألة كانت مفترقَ طرق لطوائف المسلمين ، باختلاف أنواعها وأسباب افتراقها.

ولذلك أحببتُ أن أُسهم بدارسة جانب من جوانب هذا الموضوع، بتسليط الضوء على مواقف الاتفاق والافتراق بين منهج الإمام أبي الحسن الأشعري ومنهج المحدّثين في التفريق بين اليقيني والظني من الأخبار وفي منهجهم في الاحتجاج بهما . فقد عُرفت مدرسة الإمام أبي الحسن بمنهجه الكلامي الخاص ، وعُرف المحدثون بمنهجهم النقدي الخاص للسنة النبوية ، فهل بين منهجيهم في موضوع اليقيني والظني من الأخبار مواطن اتفاق وافتراق؟

هذا ما حرصت على استخلاصه ، نائيًا بالبحث عن النتائج الحاضرة بسبب الإلف العلمي، راغبًا في درس مشكلته لمعرفة شيء من أصول تلك السجالات العلمية، وهل كان أبو الحسن الأشعري نقطةَ تحوّلٍ فيها؟ أم كان امتدادًا لمنهج المحدثين من قبله؟

ولكن بحثًا في مثل هذا الموضوع الشائك والشائق لا بد أن تكتنفه العديد من الصعوبات، وأهمها صعوبتان :

الأولى : ضياع أكثر مصنفات الإمام أبي الحسن الأشعري[1]، ومع وقوفي على جميع كتبه المطبوعة، واستعراضي لها، لم أخرج إلا بعبارات قليلة متعلقة بموقفه من الأخبار وروايات السنة. ومع أهمية تلك النصوص، ومع كونها أساسًا

---

(١) على الرغم من أن مؤلفات الإمام أبي الحسن الأشعري قد قيل إنها بلغت أكثر من ثلاثمائة كتاب ؛ إلا أن ما وصل إلينا منها لا يتجاوز خمسة كتب، وكلها مطبوع:

١- مقالات الإسلاميين.

٢- رسالة إلى أهل الثغر.

٣- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع.

٤- الإبانة عن أصول الديانة.

٥- رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام.

أما رسالة الإيمان: فهي مقالة لا تندرج في مسمى الكتب.

وأما شجرة اليقين: فهو كتاب مدسوس على أبي الحسن الأشعري ، كما بيّن ذلك عدد من الدارسين.

انظر : الفهرست لابن النديم (١/ ٢/ ٦٤٩-٦٤٨) ، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر (٩٢، ١٢٨-١٤٠) ، وبيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٤٥) ، وكشافُ كتب الأشعري التي سماها ابن فورك في كتابه (مجرد المقالات)، صنعةُ محقِّقِه : دانيال جيماريه (٣٦٢-٣٦١) ، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٢/ ٤٣٣-٤٢٩) ، وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين (١/ ٤/ ٣٩-٣٥)،ودراسة د/ فوقية حسين في مقدمة تحقيقها للإبانة (٩٢-٣٨) ، والإمام الأشعري : حياته وأطواره العقدية ، للدكتور صالح بن مقبل العصيمي (٣٣٥-٢٥٩) .

جيدًا يمكن الاعتماد عليه في إظهار الأصل الذي ينطلق منه الإمام أبو الحسن الأشعري في تعامله مع الأخبار ؛ إلا أن هناك جوانب مهمة في موقفه منها مازالت تحتاج إلى تفسير وإيضاح، ولم أجدها في عباراته. وهذا ما اضطرني إلى تكميل هذه الجوانب من كلام أتباعه المعروفين بالانتساب إليه والمقرّرين لمذهبه.

ولكن الدارسين للمذهب الأشعري لا تخفى عليهم الاختلافات التي وقعت بين أئمته ، كبقية المذاهب ، خاصة أننا نتكلّم عن أئمة كبار ، لهم اجتهاداتهم الخاصة . كما أن المذهب الأشعري ، ومن خلال أئمته أيضًا ، قد مرّ بمراحل عديدة، بحسب اختلاف أئمته فيه . ولهذين السببين : لم يكن من الصحيح أن أعدّ كلام كل أئمة المذهب الأشعري امتدادا كاملا لمذهب أبي الحسن الأشعري نفسه ؛ وكيف يمكن ذلك مع اختلافهم هم أنفسهم ، ومع انطلاقتهم الاجتهادية والفكرية الواضحة التي لم يكونوا مقيّدين فيها باجتهادات إمام المذهب. ولذلك كان لا بد من وضع أساسٍ موضوعيّ للعلماء الذين يمكن أن أعتمد عليهم في تكميل جوانب تصور مذهب أبي الحسن الأشعري عن الأخبار ، ولمعرفة ما أحتاج معرفته من تقريره عنها .

فوجدتُ لذلك ضابطين موضوعيّينِ لهذا الاختيار :

الأول : هو قرب الزمن ؛ لأن قُرْبَ عهدهم بأبي الحسن الأشعري، مع إمامتهم، يجعلهم أولى بمعرفة مذهب إمامهم ممن جاء بعدهم ؛ وأحقَّ بتقريره كما تركه قبل أن تدخله الاجتهادات الخاصة ببعض الأئمة الذين تأخروا عنه .

الثاني: اختيار أعيان المذهب المعترف لهم بأنهم أعرف الناس بمذهب أبي الحسن، وأدراهم بتقريراته، وأنصرهم لها.

وبالنظر إلى الضابط الأول: فكم كنت أتمنى أن أقف على شيء من تقريرات تلامذة أبي الحسن الأشعري الآخذين عنه بلا واسطة[(١)]، ولكن لم يُطبع حتى الآن شيءٌ من نتاج هذه الطبقة، مما يمكن أن نجد فيه بحثًا أو كلامًا عن موضوع الأخبار ويقينيتها وظنيتها.

لكني وجدت غاية البحث في الطبقة الثانية، ممن تتلمذ على تلامذة أبي الحسن الأشعري، وليس بينهم وبينه إلا واسطة واحدة. فكان هؤلاء هم أَوْلَىٰ من يُعتمد عليه في تكميل تقرير أبي الحسن الأشعري.

وبالنظر إلى الضابط الثاني: وجدت في قائمة الطبقة الثانية (المذكورة آنفًا) ثلاثة أئمة هم أكبر أئمة الأشعرية، ومن يُسَلَّم لهم العلمُ العميقُ بالمذهب، وهم: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقِلّاني (ت٤٠٣هـ)، وأبو بكر محمد بن الحسن بن فُوْرَك (ت٤٠٦هـ)، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مِهْران الإسْفِرَاييني (٤١٨هـ). وقد كان لهؤلاء الأئمة الثلاثة أكبر الأثر في نشر مذهب أبي الحسن الأشعري، وسمعتهم بالقيام بالمذهب كانت موضعَ اتفاقٍ من عصرهم، وبعد عصرهم، عند جميع علماء الأشعرية وغيرهم.

---

(١) انظر تسمية بعض أعيانهم في تبيين كذب المفتري لابن عساكر (٢٠٧-١٧٧).

ومما يشير إلى شهرتهم وتميّزهم هذا الخبر اللطيف ذو الدلالة الواضحة: قال الحافظ عبدالغافر الفارسي (٥٢٩هـ): «وحَكَى لي من أثقُ به: أن الصاحب بن عباد[١] كان إذا انتهى إلى ذكر الباقلاني وابن فورك والإسفراييني، وكانوا متعاصرين من أصحاب الأشعري، قال لأصحابه: إن الباقلاني بحرٌ مُغْرِقٌ، وابن فورك صِلٌّ مُطْرِقٌ، والإسفراييني نارٌ تُحرق. (قال عبد الغافر:) وكأن روح القدس نفث في رُوعه حتى أخبر عن حال هؤلاء الثلاثة بما هو حقيقةُ الحال منهم»[٢].

وقال مؤرخ الملل والنِّحَل أبو الفتح الشَّهْرَسْتَاني (ت٥٤٨هـ) عن الإمام أبي الحسن الأشعري: «وقرر طريقتَه جماعةٌ من المحقّقين، مثل: القاضي أبي بكر الباقلاني، والأستاذ أبي إسحاق الإسْفِراييني، والأستاذ أبي بكر ابن فُورك، وليس بينهم اختلافٌ كبير[٣]»[١].

---

(١) تحرف في المصدر إلى: «ابن الصاحب»، والتصويب من المصادر الناقلة عنه، كما يأتي.

(٢) المنتخب من السياق لعبد الغافر، انتخاب الصريفيني (١٢١ رقم٢٦٩).

وقد اشتهرت هذه العبارة معزوّةً لابن عساكر، لا لعبد الغافر، وهي موجودة بنصّها وكمالها في كتاب تبيين كذب المفتري لابن عساكر (٢٤٤)؛ لكن كان ابن عساكر قد بيّن في أول الصفحة أنه ينقلها من كتاب عبدالغافر معزوّةً إليه، فوقع الوهم لبعض العلماء والباحثين فظنوا أنها من كلام ابن عساكر. فانظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٣٥٤)، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٤/ ٢٥٧).

(٣) وتقرير عدم وجود اختلاف كبير بينهم، مع كونه هو الأصل؛ لاتفاقهم في المدرسة والتتلمذ والمنهج، فتقريره والتذكير به مما يقوي الاعتماد عليهم في استكمال رؤيةٍ تنقصنا عن =

ولما أرّخ تقيُّ الدين المقريزي (ت٨٤٥هـ) لانتشارِ المذهب الأشعري، قال عنه: «فمال إليه جماعةٌ، وعوّلوا على رأيه: منهم القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المالكي، وأبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مهران الإسفراييني، والشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ...»[٢]. فأنت ترى أنه عندما أراد أن يذكر الطبقة الأولى ممن نصر مذهب الأشعري، لم يذكر إلا هؤلاء الثلاثة، وافتتح بهم. أما أبو إسحاق الشيرازي (والعلماء الذين ذكرهم بعده في هذا السياق) فهم طبقة متأخرة في الزمن عن هؤلاء الثلاثة. مما يدل على أن أشهر علماء الأشعرية في طبقةِ الآخذين عن تلامذة أبي الحسن الأشعري: هم أولئك الأئمة الثلاثة.

فتحقّقَ الضابطان المذكوران في هؤلاء الأئمة الثلاثة: فهم ممن أخذ عن تلامذة أبي الحسن الأشعري وتخرّج بهم[٣]، وهم أعيان المذهب الأشعري من

= موقفٍ من مواقف إمام المدرسة: أبي الحسن الأشعري.

(١) الملل والنحل للشهرستاني: المقدمة الرابعة من مقدمات كتابه (١٠).

(٢) المواعظ والاعتبار في ذكر الخِطَط والآثار للمقريزي (٤/ ١/ ٤٤٠).

(٣) فثلاثتهم ممن كان يحضر درس شيخ المتكلمين وتلميذ أبي الحسن الأشعري: أبي الحسن الباهلي (ت حدود ٣٧٠هـ)، كما تراه في خبر يحكيه الإمام أبو بكر الباقلاني نفسه، وتجده في ترجمة أبي الحسن الباهلي في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/ ٣٠٤).

ولذلك ترجم ابن عساكر لثلاثتهم في الطبقة الثانية من أصحاب الأشعري، في كتابه تبيين =

هذه الطبقة، بلا نزاع.

وقد تيسّر لي (بحمد الله) الوقوف على مقالاتٍ لهؤلاء الأئمة الثلاثة، وفّرت لنا التوضيحَ الذي كان التقريرُ العلميُّ ينشده، وأكملتْ جوانبَ بحثه المختصر هذا.

ومن أهم هذه المصادر التي رجعت إليها من غير تأليف أبي الحسن الأشعري: كتاب (مجرّد مقالات أبي الحسن الأشعري) لأبي بكر بن فورك. وتأتي أهمية هذا الكتاب: من جهة أن مؤلفه أبا بكر ابن فورك قد خصّه بمقالات أبي الحسن الأشعري، وليس خاصًّا باجتهادات ابن فورك وآرائه هو، فهو مجرّد ناقلٍ أو ملخّص عن كتب أبي الحسن الأشعري في هذا الكتاب. وحقًّا هو كذلك، فكثيرا ما كان يصرّح بنقله من كتب أبي الحسن الأشعري المفقودة، وكم نقل منها نصوصًا في غاية الأهميّة، ولذلك كان هذا الكتاب في مقام ما وجدناه من كتب الإمام أبي الحسن الأشعري.

ولئن أخذ شيخُ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) على أبي بكر بن فورك: أنه

= كذب المفتري:

- فالباقلاني ترجمه فيه: (٢٢٦-٢١٧).
- وابن فورك: (٢٣٣-٢٣٢).
- والإسفراييني: (٢٤٤-٢٤٣).

ربما أخطأ في نقله عن أبي الحسن، وأنه ربما نسب إليه ما كان يعتقد أنه الحق[1] (كما قال)؛ فإن هذا لا يكاد يخلو منه أحدٌ[2]، ولا يعني ذلك سقوط الاحتجاج به فيما ينقله عن أبي الحسن الأشعري؛ إذ يبقى أن الأصل في أبي بكر ابن فورك أنه من القَيِّمين بمذهب الأشعري المشهود لهم بالإمامة فيه[3]، وهو الذي انفرد بالنقل عن عشرات الكتب لأبي الحسن الأشعري مما لا يكاد يعرف علماءُ الأشعرية

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٨٣-٨٢، ١٤٧-١٤٥).

(٢) حيث إن نقل الإجماع عن العلماء فيما لا إجماع فيه، بناء على الظن الخاطئ، أشدُّ خطأً من نسبة رأيٍ لعالمٍ للظن بأنه الحق الذي لا يخالفه أحد. ووقوع هذا الخطأ من العلماء في حكايتهم الإجماع أمرٌ لا يكاد يخفى على مدقّق، وما سلم منه كبير أحد، ولا شيخ الإسلام نفسه.

وإذ لم يَنْجُ عالمٌ من مثل هذا الخطأ، لا نستغرب أن يخطئ ابن فورك في نقله عن أبي الحسن الأشعري. ولكن لا يعني ذلك عدم قبول نقله عن أبي الحسن، كما لم يَعْنِ خطأُ العلماء في نَقْلِ بعض الإجماعات إسقاطَ حجيةِ نقلهم له مطلقًا.

(٣) مكانة ابن فورك في المذهب الأشعري ظاهرة معلومة، كما سبق.

ولما نقل بعض العلماء خلافًا في سنة وفاة أبي الحسن الأشعري، رجح ابن عساكر ما ذكره ابن فورك، وعلّق قائلا: «ابن فورك تلميذ تلميذه أبي الحسن الباهلي، وهو أعلم بأمره». تبيين كذب المفتري (١٤٧). وقال عنه الذهبي: «كان أشعريًّا، ورأسًا في علم الكلام». سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢١٦).

(فضلا عن غيرهم) عامتَها إلا من طريقه[1] ، فإذا لم نقبل مثله في النقل عن أبي الحسن الأشعري، فمن يُقبل ؟!

وأما الصعوبة الثانية : فهي اختلاف معاني بعض الألفاظ الاصطلاحية المهمة في هذا البحث عند العلماء ، بتعدُّدِ إطلاقهم للمصطلح الواحد على أكثر من معنى. من مثل : مصطلح (العلم) ، و(الضروري) ، و(النظري) ، و(المتواتر) ، و(الآحاد)، وغير ذلك.

فمن دخل ساحة هذا البحث بمعانٍ ثابتةٍ في ذهنه لهذه المصطلحات ونحوها، وبقوالب جاهزة لها ، لن يستطيع فهم كلام العلماء ، ولا أن يحرّر مذاهبهم في هذا الباب ؛ فللعلماء فيها مقاصد مختلفة، ولذلك فسوف يخطئ من يحمل أحد تلك الألفاظ على أيّ معنى، قبل أن يتثبّت من مراد قائله منه.

وقد عرضت مسائل هذا البحث تحت أربعة فصول وخاتمة:

---

(١) انظر : المسرد الذي صنعه محقق (مجرد المقالات) دانيال جيماريه لكتب الأشعري التي سماها ابن فورك في كتابه ، ونقل منها (٣٦٢-٣٦١).
وقد استوقفني اعتزاز أبي بكر ابن فورك بتميّزه بمعرفة مقالات أبي الحسن في أحد المواطن من كتابه، ونعيه على أهل عصره تقصيرهم في ذلك ؛ حيث نقل نقلا باللفظ عن كتاب (التفسير) لأبي الحسن، ثم قال عن هذا النقل: «وهذا غير معروف عند أصحابنا ؛ لقلة وجود هذا الكتاب في أيديهم، وبعضه لقلة عنايتهم بتدبّرها». مجرّد المقالات (١٦٤).

- الفصل الأول : حجية السنة بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين .
- الفصل الثاني : اليقيني والظني من الأخبار وحجيتهما عند الإمام أبي الحسن الأشعري .
- الفصل الثالث : اليقيني والظني من الأخبار وموقف المحدثين من هذا التقسيم ومن إفادته .
- الفصل الرابع : بيان أسباب الاختلاف بين مدرستي المتأخرين من الأشعرية وأهل الحديث في منهج الاحتجاج بالأخبار .

فإلى فصول هذا البحث ومطالبه ، مستعينين بالله تعالى على التوفيق إلى ما فيه رضاه .



الفصل الأول

حجية السنة

بين الإمام أبي الحسن الأشعري

والمحدثين

الفصل الأول

اتفقت الأمة كلها على حجية السنة إجمالا: محدثوها ومتكلموها، وأنها هي المصدر الثاني للتشريع مع القرآن الكريم. هذا ما لا خلاف في مجمل تقريره بين أهل العلم جميعهم؛ لقيام الأدلة القاطعة عليه: من اقتضاء الشهادتين له، ومن الدلالة القطعية للقرآن إليه، ومن وقوع الإجماع المتيقَّن عليه.

ولذلك قال الإمام الشافعي: «أجمع المسلمون على أنّ من استبانت له سنّة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحدٍ من الناس»[(١)].

وقال أبو عَمرو الداني (ت٤٤٠هـ): «اعلموا (أيدكم الله بتوفيقه، وأمدّكم بعونه وتسديده): أن قول أهل السنة والجماعة، من علماء المسلمين المتقدمين والمتأخرين من أصحاب الحديث والفقهاء والمتكلّمين: ...(إلى أن قال في حكاية مقالة هؤلاء:) ومنها: التسليم والانقياد للسنة، لا تُعارَضُ برأي، ولا تُدافَعُ بقياس، وما تأوّل منها السلف الصالح تأوّلناه، وما عملوا به عملناه، وما تركوه تركناه. ويسعُنا أن نمسك عما أمسكوا، ويلزمنا أن نتّبعهم فيما بيّنوا، وأن نقتدي بهم فيما استنبطوا. وأن لا نخرج عن جماعتهم فيما اختلفوا فيه، أو في تأويله.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيّم (١/ ٧).

ومنها التصديق بما جاء عن الله، وما ثبت عن رسول الله ﷺ من أخباره...»[١].

وقال ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في مراتب الإجماع: «واتّفقوا أن كلام رسول الله ﷺ إذا صحَّ أنه كلامه بيقين: فواجبٌ اتّباعه.. واتّفقوا أنه لا يحل ترك ما صحّ من الكتاب والسنة»[٢].

وقال أبو المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ): «ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق: إن أخبار الآحاد لا تقبل فيما طريقه العلم، وهذا رأس شغب المبتدعة في ردِّ الأخبار وطلبِ الدليل من النظر والاعتبار. فنقول (وبالله التوفيق): إن الخبر إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات والأئمة، وأسندوه خلفُهم عن سلفِهم إلى رسول الله ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم، فيما سبيله العلم. وهذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة. وإنما هذا القول الذي يَذْكُر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به = شيءٌ اخترعته القدريةُ والمعتزلة، وكان قصدهم منه ردَّ الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم عَلَمٌ في العلم وقدمٌ ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول. ولو أنصف الفِرَقُ من الأمة، لأقروا بأن خبر الواحد يُوجب العلم؛ فإنهم تراهم (مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم) يستدل كل

---

(١) الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني (٤٤، ٩٨-٩٧).

(٢) مراتب الإجماع لابن حزم (١٧٥).

فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد:

- ترى أصحاب القدر يستدلون بقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة» ، وبقوله ﷺ: «خلقت عبادي حنفاء، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم».
- وترى أهل الإرجاء يستدلون بقوله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، قال: وإن زنى وإن سرق؟! قال: نعم، وإن زنى وإن سرق».
- وترى الرافضة يستدلون بقوله: «يجُاء بقومٍ من أصحابي فَيُسلَكُ بهم ذات الشمال ، فأقول : أُصَيْحابي ؟! أُصَيْحابي ؟! ، فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم».
- وترى الخوارج يستدلون بقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر». وبقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن».

إلى غير هذا من الأحاديث التي يستدل لها أهل الفرق.

- ومشهور ومعلوم استدلال أهل السنة بالأحاديث. ورجوعهم إليها.

فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد.

وكذلك أجمع أهل الإسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث في صفات الله، وفي مسائل القدر، والرؤية، وأصل الإيمان، والشفاعة والحوض، وإخراج الموحدين المذنبين من النار، وفي صفة الجنة والنار، وفي الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وفي فضائل النبي ﷺ ومناقب أصحابه، وأخبار

الأنبياء المتقدمين عليهم السلام، وكذلك أخبار الرقائق والعظات، وما أشبه ذلك مما يكثر عده وذكره، وهذه الأشياء كلها علمية لا عملية، وإنما تروى لوقوع علم السامع بها.

فإذا قلنا: إن خبر الواحد لا يجوز أن يوجب العلم، حملنا أمر الأمة في نقل الأخبار على الخطأ، وجعلناهم لاغِينَ مشتغلين بما لا يفيد أحدًا شيئًا، ولا ينفعه، ويصير كأنهم قد دوّنوا في أمورٍ ما لا يجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه. وربما يرتقي هذا القول إلى أعظم من هذا، فإن النبي ﷺ أدى هذا الدين إلى الواحد.. فالواحدِ من أصحابه؛ ليؤدوه إلى الأمة، ونقلوا عنه؛ فإذا لم يُقبل قول الراوي؛ لأنه واحد، رجع هذا العيب إلى المؤدِّي، نعوذ بالله من هذا القول الشنيع والاعتقاد القبيح !! ويدل عليه، أن الأمر مشتهر في أن النبي ﷺ بعث الرسل إلى الملوك...»[1].

وقال أبو الحسن ابن القطان الفاسي (ت٦٢٨هـ) في (الإقناع في مسائل الإجماع): «وأجمعوا على التصديق بما جاء به رسول الله ﷺ في كتاب الله تعالى، وما ثبت به النقل من سائر سُننه، ووجوب العمل بمحكمه، والإقرار بنصّ بمتشابهه، وردّ كل ما لم نُحط به علمًا بتفسيره إلى الله تعالى، مع الإيمان

---

(١) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي (٢/ ٢٣٠-٢٢٧).

بنصّه»[١].

ويقول العلامة أبو الخطاب ابن دِحية الكلبي (ت٦٣٣هـ) : «وقد أجمع أهل العلم من أهل الحديث والفقه في جميع الأمصار على قبول خبر الواحد العدل ، وأنه تجب به الحجة ، ويلزم به العمل ، إذا ثبت ، ولم ينسخه غيرُه من حديثٍ صحيح أو إجماع . وعلى هذا جميعُ العلماء في كل عصر ، من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا ؛ إلا من لا يُعتَدُّ بخلافه من أهل البدع»[٢] .

ومن اللطيف بعد هذه االنقول الحاكية للإجماع أن يكون الإجماعُ الذي نقله ابن القطان سابقًا هو نفسُه منطوقَ كلامِ الإمام أبي الحسن الأشعري ولفظَه ، استفاده ابنُ القطان منه ، فنقله عنه ، مقرًّا بأنه أمرٌ مما أجمع عليه أئمة المسلمين . ليتأكّد بذلك أن الإمام أبا الحسن الأشعري لم يخالف أئمة الإسلام في هذا الإجماع القطعي المتعلّق بحجية السنة وبمصدرِيّتِها بين مصادر التشريع الإسلامي . حيث قال الإمام أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر : «وأجمعوا على : التصديقِ بجميع ما جاء به الرسول ﷺ في كتاب الله ، وما ثبت به النقل من سائر سننه ، ووجوبِ العمل بمُحْكَمِه ، والإقرارِ بنصِّ مُشْكِلِه ومتشابهه ، وردِّ كلّ ما لم يُحَطْ به عِلْمًا بتفسيره إلى الله ، مع الإيمانِ بنصِّه ، وأن ذلك[٣] لا

---

(١) الإقناع لابن القطان (رقم ١٢٩) .

(٢) أداء ما وجب لابن دحية (١٧٨) .

(٣) أي إن هذا الصنف من النصوص المشتبهة لا تكون في الأمور التي يوجب الله تعالى علينا =

يكون إلا فيما كُلِّفُوا الإيمانَ بجملته دون تفصيله»[1].

ويدل هذا التقرير على أمور:

١- التسليم للسنة محكمها ومتشابهها.

٢- لم يشترط التواتر للثبوت.

٣- أن التفويض (التسليم) لا يكون إلا في المجملات، التي لا تدخل في تفاصيل العلمي والعملي (العقائد والفقه).

وبذلك يتبيّن: أن الإمام أبا الحسن الأشعري كان في باب الإيمان بالسنة مصدرًا من مصادر التشريع، مع القرآن الكريم = كبقية أئمة الإسلام.

ومع أن هذا أمرٌ بَدَهِيٌّ، لكن كان لا بُدّ من تأكيده واستحضاره قبل الدخول في تفاصيل هذه المسألة؛ لكي لا يكون منطلق البحث والنظر مخالفًا لهذه البدهية القطعية، ولتكون هذه البدهية حاضرةً في جميع مباحثه.

= فيها الإيمانَ بتفاصيلها، وإنما يكون فيما يكفي لصحة الإيمان به أن نعرف جملته دون تفصيله.

(١) رسالة أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري: الإجماع رقم ٤٣ (٢٩٣).

الفصل الثاني

اليقيني والظني من الأخبار

وحجيتهما عند الإمام أبي الحسن الأشعري

الفصل الثاني

◊ المطلب الأول: تاريخ نشوء القول بعدم الاحتجاج إلا باليقيني من الأخبار:

إن تقسيم الأخبار إلى مفيد لليقين ومفيد للظن أمرٌ لا اختلاف في أصل تقريره، فهو أمر فطري تدركه بدائه العقول. فلا يمكن أن يتحقَّقَ فيه خلافٌ حقيقيٌّ بين العقلاء؛ إلا أن يكون خلافًا لفظيًّا.

لكن بداية التصريح به تنظيرًا وتقعيدًا، وبناء القبول والرد عليه: كان في بداية القرن الهجري الثاني، على يد مؤسس الاعتزال واصل بن عطاء الغزّال البصري (ت١٣١هـ):

يقول ابنُ حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ) ذاكرًا هذا التأريخ: «إن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، يجري على ذلك كل فرقة في علمها: كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية، حتى أحدث متكلّمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ، فخالفوا الإجماع في ذلك. ولقد كان عمرو بن عبيد يتديّن بما يروي عن الحسن ويفتي به[1]، وهذا أمر لا يجهله من له أقل

---

(١) يعني ابن حزم بذلك بيانَ تناقض عمرو بن عبيد أو إلزامَه بقبول خبر الواحد، كما كان قد قبل أخبار الحسن البصري وفتاواه، وهي خبر واحد. وهذا التعارضُ من عمرو بن عبيد كما يصح في إلزامه أو في إثبات تناقضه، فقد يصح الاستدلالُ به أيضًا في نَفْيِ نسبة إطلاق رَدِّ =

علم»[1].

وقال أبو هلال العسكري (ت٤٠٠هـ) في كتابه (الأوائل) عن واصل بن عطاء: « هو أول من قال: الحق يُعرف من وجوه: كتابٍ ناطق، وخبر مجتمع عليه، وحجة عقل، وإجماع»[2].

ونقل القاضي عبدالجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ) أن واصل بن عطاء قال: «إن كل خبرٍ لا يُمكنُ فيه التواطؤُ والتراسُلُ والاتفاقُ على غير التواطؤِ فهو حجة، وما يصحُّ ذلك فيه فهو مُطَّرح»[3].

وظاهر هذا الكلام أن واصل بن عطاء كان لا يحتج إلا بالخبر المتواتر؛ لأن ما سوى المتواتر يمكن فيه التواطؤُ والتراسُلُ والاتفاقُ على غير التواطؤِ، ولذلك فهو مُطَّرح، حسب تعبير واصل بن عطاء.

ومن المناظرات الدالة على علاقة المعتزلة بهذا التقسيم وبما ترتّب عليه من قبولٍ وعدم قبول: هذه المناظرة التي وقعت بين المؤسس الثاني للاعتزال تلميذِ واصل بن عطاء: عَمرو بن عُبيد (١٤٣هـ) وأحد الرواة من المحدثين، وهو بكر بن حُمْران العَتَكي الرفّاء، قال بكر بن حُمْران: «سمعت عَمرو بن عُبيد يقول: لا

= خبر الآحاد إلى عمرو بن عبيد، ويُلْزِمُ بتقييد مذهبه في ذلك.

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١١٤).

(٢) الأوائل لأبي هلال العسكري (٢/ ١١٩).

(٣) طبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبار (٢٣٤).

يُعفَى عن اللص دون السلطان. قال: فحدثتُه بحديث صفوان بن أمية[1]، فقال لي: أتحلف بالله الذي لا إله إلا هو أن النبي ﷺ قاله؟ فقلت: تحلف بالله الذي لا إله إلا هو أن النبي ﷺ لم يقله؟ فحلف. قال فأتيتُ ابن عون[2] فحدثتُه، فلما عظمت الحلقة، قال: يا بكر، حَدّثِ القومَ»[3].

ونسب الإمامُ الدارمي (٢٨٠هـ) ابتداعَ هذا الرأي إلى بشر بن غياث الـمَرِيْسِي

---

(١) قصة صَفْوَانَ بن أُمَيَّةَ رويت من طرق، منها ما جاء من حديثه هو عن نفسه، أنه قال: «كنت نَائِمًا في المسْجِدِ على خَمِيصَةٌ لي ثَمَنُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا، فَجَاءَ رَجُلٌ فَاخْتَلَسَهَا مِنِّي، فَأُخِذَ الرَّجُلُ، فأتى بِهِ رسول الله ﷺ، فَأَمَرَ بِهِ لِيُقْطَعَ. فَأَتَيْتُهُ، فقلت: أنقطعه من أَجْلِ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا ؟! أنا أَبِيعُهُ، وَأُنْسِئُهُ ثَمَنَهَا. قال: فَهَلَّا كان هذا قبل أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ؟!». أخرجه الإمام مالك في الموطأ (رقم٢٤١٦)، والإمام أحمد (رقم١٥٣٠٣، ١٥٣٠٦، ١٥٣١٠)، وأبو داود (رقم ٤٣٩٤)، والنسائي (رقم٤٨٧٨-٤٨٨٠)، وابن ماجه (رقم٢٥٩٥)، وابن الجارود في المنتقى (رقم٨٢٨)، والحاكم وصححه (٤/ ٣٨٠).

والراجح صحته: فانظر التاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٣٠٤)، وتنقيح التحقيق لابن عبدالهادي (٤/ ٥٦٣-٥٦٢ رقم٣٠١٥).

(٢) عبد الله بن عون بن أرطبان البصري: ثقة ثبت فاضل، من أقران أيوب السَّخْتِياني في العلم والفضل، توفي سنة ١٥٠هـ. (تقريب التهذيب رقم ٣٥١٩).

(٣) المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٢٦١)، والضعفاء للعقيلي (٤/ ٣٢٨ رقم٤٣٣١)، والكامل لابن عدي (٥/ ١٠١)، وأخبار عَمرو بن عبيد للدارقطني (رقم٦)، وتاريخ بغداد للخطيب (١٢/ ١٧٧-١٧٨).

الجهمي[1] (ت٢١٨هـ)، فقال في مناظرته إياه: «وادّعيتَ أيضا في دفع آثار رسول الله ﷺ ضُحْكَةً، لم يسبقك إلى مثلها عاقل من الأمة ولا جاهل: فزعمتَ أنه لا تقوم الحجة من الآثار الصحيحة التي تُروى عن رسول الله ﷺ؛ إلا كل حديث لو حلف رجل بطلاق امرأته أنه كذب لطلقت امرأته. ثم قلت: ولو حلف رجل بهذه اليمين على حديث لرسول الله ﷺ صحيح عنه أنه كذب ما طلقت امرأته.

فيقال لهذا المعارض الناقض على نفسه: قد أبطلتَ بدعواك هذه جميعَ الآثار التي تُروى عن النبي ﷺ، ما احتججتَ منها لضلالتك، وما لم تحتجّ! ولو كنتَ ممن يُلتفت إلى تأويله، لقد سننتَ للناس سنةً، وحددتَ لهم في الأخبار حدًّا، لم يستفيدوا مثلَها من أحدٍ من العالمين قبلك. ولوجب على كل مختار من الأئمة (في دعواك) ألا يختار منها شيئًا؛ حتى يبدأ باليمين بطلاق امرأته، فيحلف أن هذا الحديث صدق أو كذب البتةَ، فإن كان شيئًا طلقت به امرأته استعمله، وإن لم تطلق تركه!

ويلك!! إن العلماء لم يزالوا يختارون هذه الآثار، ويستعملونها، وهم يعلمون أنه لا يجوز لأحد منهم أن يحلف على أصحّها أن النبي ﷺ قاله البتة،

---

(١) نُسب بشر بن غياث المريسي إلى الاعتزال، والحق أن نسبته إلى التجهم أولى، فكذلك سماه ونسبه الإمام الدارمي في ردّه عليه، ويؤيد ذلك ما تراه في: الانتصار والرد على ابن الراوندي لأبي الحسين الخياط المعتزلي (توفي نحو سنة ٢٩٠هـ) (صـ١٤٢)، والفرق بين الفرق لأبي منصور البغدادي (٢٠٥-٢٠٤)، ولسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٠٩-٣٠٦).

وعلى أضعفها أن النبي ﷺ لم يقله البتة. ولكنهم كانوا لا يألون الجهد في اختيار الأحفظ منها والأمثل فالأمثل من رواتها في أنفسهم، ويرون أن الأيمان التي ألزمتهم فيها بطلاق نسائهم مرفوعةً عنهم، حتى ابتدعتها أنت، من غير أن يسبقك إليها مسلمٌ أو كافر! ففي دعواك: يجب على القضاة والحكام أن لا يحكموا بشهادة العدول عندهم؛ إلا بشيء يمكن القاضي أن يحلف عليه بطلاق امرأته: أن الشاهد به قد صدق، أو أنه إن حلف عليها بطلاق امرأته أنها كذب لم تطلق امرأته.

ويحك!! من سبقك إلى هذا التأويل من أمة محمد ﷺ في اتّباع الروايات واختيار ما يجب منها؟!! إنما يجب على القاضي أن يفحص عن الشهود ويحتاط، فمن عُدِّلَ عنده منهم، حكم بشهادته، وإن كان كاذبا في شهادته في علم الله، بعدما لم يطلع القاضي منه على ذلك. وتُردُّ شهادةُ المجروح، وإن كان صادقا في شهادته في علم الله، بعدما لم يطلع القاضي على صدقه. وكذلك المذهب في استعمال هذه الآثار وقبولها من رواتها، لا ما تأوّلتَ أنت فيها من هذه السخرية بنفسك والضحك»[1].

وهذه الأخبار تدل بظاهرها على أن متقدمي المعتزلة كانوا يردون أخبار

(١) نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد (٣٧٥-٣٧٤).

الآحاد مطلقًا، في العقائد والأحكام[1].

(١) والحق أن الأخذ بظاهر هذه الأخبار دون تمام الدراسة ليس صوابا، فقد نص نُظار المعتزلة بأنهم لا يردون خبر الواحد مطلقًا. فانظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي لأبي الحسين الخياط المعتزلي (٩٨)، وطبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبار (١٩٤، ٢١٠، ٢٣٧)، والمغني له (١٧/ ٣٨٥)، وشرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبدالجبار (٧٣١، ٧٣٤-٧٣٨، ٧٦٨-٧٧٠)، والمعتمد وزيادات المعتمد في أصول الفقه - بذيل المعتمد - لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) (٢/ ٥٥٠-٥٤٩، ٥٥٨-٥٥٣، ٦٠٧-٥٧٠، ١٠٢٥-١٠٢٨)، والفائق في أصول الدين لابن الملاحمي الخوارزمي المعتزلي (ت٥٣٦هـ) (٥٧٨).

بل نسب الإمام أبو أحمد الكَرَجي (ت٣٦٠هـ تقريبًا) إلى المعتزلة والجهمية الاحتجاج بأخبار الآحاد، ولولا أنه كرر هذا القول في موطنين من كتابه، لظننتُه خطأً أو تصحيفًا. فانظر نكت القرآن لأبي أحمد الكرجي القصاب (١/ ٥٨٩)(٢/ ٢٩).

وهذا الإمام أبو بكر الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ)، وهو معدود في طبقات المعتزلة، يحكي الإجماع على الاحتجاج بخبر الآحاد، ويحكي الاحتجاج لحجيتها عن عيسى بن أبان الحنفي (ت٢٢١هـ) المعدود في المعتزلة أيضًا، والذي له كتاب في (خبر الواحد)، حيث قال الجصاص: «ومن جهة الإجماع: أنه لا خلاف في الصدر الأول ومن بعدهم، ومن تابعهم، وأتباعهم، في قبول الأخبار في كثير من أمور الديانات.

والذي نبينه ما روي في الأخبار المتواترة من الصدر الأول، وأخبار الآحاد في ذلك، والعمل بها من غير نكير من أحد منهم على قائلها، ولا رد لها.

وقد أورد عيسى بن أبان من ذلك جملا ...»، ثم ذكر أخبارا استدلّ بها على احتجاج السلف =

ومن أجلّ المناظرات التي تؤرخ لهذه المسألة : مناظرات الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، والتي حُفظت لنا في مصنفاته الجليلة، ككتابه (الرسالة)، الذي عقد فيه بابا طويلا لـ(تثبيت خبر الواحد)[1] . بل من ذلك أيضًا كتابه (جِماعُ العلم)، وهو كله في حجية السنة، وفي مناقشة من ردَّها أو ردّ شيئًا منها بناء على تقسيمها

= بخبر الآحاد، ثم قال الجصاص : «ومما يدل على إجماع السلف على قبول الأخبار عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: تفرد كل واحد منهم برواية شيء بعينه، خاصة دون غيره، ودعاء الناس إلى العمل به، ولو كان ذلك مستنكرا لأنكروه على رواتها، ومنعوهم منها، إذ كانوا كما وصفهم الله تعالى في كتابه {الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ}» . الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٥٥١، ٥٥٣) وفي تحقيق وزارة الأوقاف الكويتية (٣/ ٨٥، ٨٧) .

وعن نسبة الجصاص للمعتزلة : فقد ذكره الحاكم الجشمي (ت٤٩٤هـ) فيهم في الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة في كتابه شرح العيون ، انظر ذيل المطبوع من طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار (٣٩١) ، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى (١١٨) .

وعن نسبة عيسى بن أبان للمعتزلة انظر : طبقات المعتزلة لابن المرتضى (١٢٩) ، وانظر قوله بخلق القرآن في تاريخ بغداد (١١/ ١٦٠-١٥٩) ، ولسان الميزان لابن حجر (٦/ ٢٥٦) .

فإما أن رد خبر الآحاد مطلقًا (في اليقينيات والظنيات) كان رأيا لبعض متقدميهم، ثم رجع عنه متأخروهم. وإما أن هذا الرأي لم يكن رأيا لأحد منهم، وما هذه الأقوال المطلقة إلا أقوالا مقيّدةً، استُلّت من سياقاتها التي تبيّن قيودها.

(١) الرسالة للإمام الشافعي (٤٠١-٤٧١رقم١١٠١ - ١٣٠٨).

ليقيني وظني.

وقد دلّت مناظرات الإمام الشافعي مع مخالفيه من أهل الكلام (كما كان يسميهم) : على أن لهم مقالات متعدّدة في تقسيم السنة وفي الاحتجاج بتلك الأقسام؛ حتى قال في فاتحة كتابه : «ثُمَّ تَفَرَّقَ أَهْلُ الكَلَامِ في تَثْبِيتِ الخبَرِ عن رسول الله ﷺ تفَرُّقًا مُتبَاينًا، وَتَفَرَّقَ غَيْرُهُمْ مِمَّنْ نَسَبَتْهُ الْعَامَّةُ إلَى الْفِقْهِ فيه تَفَرُّقًا: أَمَّا بَعْضُهُمْ فَقَدْ أَكْثَرَ من التَّقْلِيدِ وَالتَّخْفِيفِ من النَّظَرِ ، وَالْغَفْلَةِ وَالِاسْتِعْجَالِ بِالرِّيَاسَةِ...»[1].

فذكر الإمام الشافعي أن مِن متكلمي عصره مَن كان يدّعي أنه لا يحتج إلا بالقرآن[2] ، ومنهم من أضاف إلى القرآن خبر العامة عن العامة (من مثل فرض الصلاة خمسا في اليوم والليلة[3])، ومنهم من اشترط إفادةَ العلم في خبر الآحاد ليحتجّ به، مما يعني أنه لا يحتجُّ بالظني مطلقًا[4].

---

(١) جماع العلم للشافعي (٥).

(٢) جماع العلم للشافعي (٧-٥، ١٣-١٢).

(٣) جماع العلم للشافعي (٢٠-١٩).

(٤) نقل الإمام الشافعي عن مخالفه أنه ذكر علمَ الخاصة (وهو خبر الآحاد) في سياق ما يحتجّ به، فقال في شرط قبوله لخبر الآحاد: «ومنها علم الخاصة: ولا تقوم الحجة بعلم الخاصة؛ حتى يكون نَقْلُهُ من الوجه الذي يُؤْمَنُ فيه الغلط». جماع العلم (٢١).

وهذا أقدم نصٍّ وجدتُه للمتكلمين في الاحتجاج بخبر الآحاد إذا احتفّت به القرائن =

لكن أهم تلك المناظرات في هذا الموضع: تلك المناظرة التي كانت بين الإمام الشافعي ومن كان لا يحتجّ إلا بـ(المتواتر)، بمعناه الذي يعرفه المتأخرون:

حيث قال الإمام الشافعي مخاطبًا مخالفَه: «أفرأيت سنةَ رسول الله ﷺ: بأيِّ شيءٍ تثبت؟

- **قال: أقول القول الأول الذي قاله لك صاحبنا،**
- **فقلت: ما هو؟**
- **قال: زعم أنها تثبت من أحد ثلاثة وجوه.**
- **قلت: فاذكر الأولى منها؟**
- **قال: خبر العامة عن العامة.**
- **قلت :أكقولكم الأول؟ مثل أن الظهر أربع؟**
- **قال: نعم.**
- **فقلت: هذا مما لا يخالفك فيه أحدٌ علمتُه، فما الوجه الثاني؟**
- **قال تواتر الأخبار.**
- **فقلت له: حدّد لي تواتر الأخبار بأقل، مما يَثْبُتُ به الخبر، واجعل له مثالا ؛ لنعلم ما يقول وتقول.**

= المفيدة للعلم.

- قال: نعم، إذا وجدتَ هؤلاء النفر للأربعة الذين جعلتَهم مثالا[١] يروون، فتتفق روايتهم أن رسول الله ﷺ حرّم شيئًا أو أحلّ، استدللتُ على = أنهم بتباين بلدانهم، وأن كل واحد منهم قَبِل العلم[٢] عن غير الذي قبله عنه صاحبه، وقبله عنه من أداه إلينا ممن لم يقبل عن صاحبه = أن روايتهم إذا كانت هكذا تتفق عن رسول الله ﷺ، فالغلط لا يمكن فيها.

- فقلت له: لا يكون تواتر الأخبار عندك عن أربعة في بلد، ولا قَبِل عنهم أهل بلد، حتى يكون المدني يروي عن المدني، والمكي يروي عن المكي، والبصري يروي عن البصري، والكوفي يروي عن الكوفي، حتى ينتهي كل واحد منهم بحديثه إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ غير الذي روى عنه صاحبه، ويجمعوا جميعا على الرواية عن النبي ﷺ؛ للعلة التي وصفت؟

- قال: نعم؛ لأنهم إذا كانوا في بلد واحد، أمكن فيهم التواطؤ على الخبر، ولا يمكن فيهم إذا كانوا في بلدان مختلفة.

- فقلت له: لبئس ما نَبَثْتَ[٣] به على من جعلتَه إمامًا في دينك، إذا

---

(١) النفر الأربعة هم: سعيد بن المسيّب المدني، وعطاء بن أبي رباح المكي، والحسن بن يسار البصري، وعامر بن شراحيل الشعبي الكوفي. فانظر جماع العلم (٣٠).

(٢) قَبِلَ العلم: أي أخذه ورواه.

(٣) النبث هو النبش، والمعنى: لبئس ما أثرتَ من شبهة على أئمة الدين من أمثال أولئك الأئمة =

ابتدأت وتعقبتَ...»[١]. إلى آخر هذه المناظرة المهمة جدًّا.

ومن المهم جدا في مناظرات الإمام الشافعي مع مخالفيه في حجية الأخبار، ومما يبيّن حقيقة هذه المقالات وطريقة نشأتها: أمران:

الأول: أن أكثر من واحد ممن كان يناظرهم كان يرجع عن قوله، ويعترف بخطئه، بعد انتهاء مناظرة الشافعي له!

والثاني: أن الإمام الشافعي في عامة مناظراته مع هؤلاء، كان يُثبتُ لهم تناقضَ تنظيرهم مع تطبيقهم، وأنهم قد قبلوا من الأخبار في الأحكام وغير ذلك ما كان ينبغي أن تكون غير مقبولة حسب تنظيرهم، وأنهم قد احتجوا بالظني الذي يزعمون في تقعيدهم النظري عدم الاحتجاج به. بل إن مناظري الإمام الشافعي كثيرًا ما كانوا يُقرّون هم أنفسُهم له بهذا التناقض الذي وقعوا فيه، مما كان يحرجهم بوجوب الإقرار بالخطأ ويُلزمهم بالتراجع عنه[٢].

= الأربعة من كبار أئمة التابعين؛ إذ جعلتَهم وكأنهم لا يحول بينهم وبين الكذب إلا العجز عنه، بتباعد البلدان!

(١) جماع العلم للشافعي (٣٣-٣٢).

(٢) وقد ذكر الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ) وجها من وجوه هذا التناقض في كتابه خلق أفعال العباد (٢/ ١٧٠)، حيث قال: «وحَرَمَ الله عز وجل أهلَ الأهواء كلَّهم أن يجدوا عند أشياعهم أو بأسانيدهم حُكما من أحكام الرسول أو فرضًا أو سُنةً من سنن المرسلين؛ إلا ما يَعْتلُّون بأهل الحديث، إذا بدا لهم، كالذين جعلوا القرآن عِضين: فآمَنوا ببعضٍ، وكَفَروا =

وهذان الأمران يدلان على أمرين مهمين أيضًا:

الأول: أن هذه المقالات نشأت من غير استيفاءِ نظرٍ ولا تحريرِ قولٍ عند أصحابها، ولذلك اضطربوا واضطربت مواقفُهم عند المناظرة، وتراجع كثيرٌ منهم عنها. وهذا الخلل المنهجي في بحثهم هو ما افتتح به الإمامُ الشافعي مناظراته، كما سبق، حيث قال: «ثُمَّ تَفَرَّقَ أَهْلُ الكَلَامِ في تَثْبِيتِ الخبَرِ عن رسول الله ﷺ تَفَرُّقًا مُتبايِنًا، وَتَفَرَّقَ غَيْرُهُمْ مِمَّنْ نَسَبَتْهُ العَامَّةُ إلَى الفِقْهِ فيه تَفَرُّقًا: أَمَّا بَعْضُهُمْ: فَقَدْ أَكْثَرَ من التَّقْلِيدِ وَالتَّخْفِيفِ من النَّظَرِ، وَالغَفْلَةِ وَالاسْتِعْجَالِ بِالرِّيَاسَةِ...»[1].

الثاني: أن أصحاب هذه المقالات مع تصريحهم بردّ السنة (كلها، أو خبر

= ببعضٍ! فمن ردَّ بعضَ السنن، مما نقله أهلُ العلم، فيلزمه أن يردَّ باقي السنن، حتى يتخلَّى من السنن والكتاب وأمر الإسلام أجمع».

وبهذا التناقض ألزم الإمام أبو الحسن الأشعري منكري الرؤية من المعتزلة، فقال في (الإبانة): «ورُويت الرؤيةُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق مختلفة عديدة، رواتها أكثر من عِدّة خبر الرَّجْم، ومن عِدّة من روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا وصية لوارث، ومن عِدّة رواة المسح على الخفين، ومن عدة رواة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تُنكح المرأةُ على عَمّتها ولا خالتها. وإذا كان الرجم وما ذكرناه سُنَنًا عند المعتزلة، كانت الرؤيةُ أولى أن تكون سنةً؛ لكثرة رواتها ونقلتها». الإبانة لأبي الحسن الأشعري – تحقيق: د/ فوقية – (٥٠-٤٩)، – تحقيق: د/ صالح العصيمي – (٢٨٨-٢٩٠).

(١) جماع العلم للشافعي (٥).

الآحاد مطلقًا، أو خبر الآحاد الظني مطلقًا: في اليقينيات والظنيات)، إلا أنه لا تصح نسبةُ ردّها المطلق إليهم، بدليل تطبيقهم الذي لا يخلو من وجه من وجوه الاحتجاج بها، مما يدل على أن مقالاتهم: إما أنها تحتاج إلى تقييدٍ بتطبيقاتهم العملية، ولا يصح مع وجود ذلك التطبيق نسبة ذلك الإطلاق إليهم. أو أنهم قومٌ لم يحرّروا هذه المسألة، فاضطربوا وتناقضوا، مما لا يجعل لخلافهم أيّ اعتبار؛ لأنه خلاف مبنيٌّ على عدم استيفاءٍ لأسباب القول والاجتهاد فيه؛ ولأنه لا يصحُّ أن يُنسَبَ لمضطربٍ مذهبٌ فيما اضطربَ فيه؛ لأنك ما نَسَبْتَ إليه فيه مذهبًا؛ إلا نقضه مذهبُه الآخر وأبطله. إنما (المذهب) ما اطّرَدَ: طَرْدًا وعكسًا، فلا انبتَّ عن قواعده، ولا تناقض مع تفريعاتها. اللهم إلا أن يكون الاضطرابُ هو نفسُه مذهبَ هذا المضطرِب! فإن كان، فلا يُعَدُّ أحدُ قوليه حينئذٍ مذهبًا له، ونعود مرةً أخرى إلى أننا لن ننسبَ إليه قولا! وهذا هو غاية المقصود هنا، من خُطّة العلمِ ومنهج الإنصاف وواجب الموضوعية. والمضطرِبُ ليس ممن يُنقضُ باضطرابه الإجماعُ، ولا يُخِلُّ خلافُه بانعقاده؛ لأنه ليس له قولٌ على الحقيقة، ولا له رأيٌ يمكن أن يُنْسَبَ إليه![1].

---

(١) فعلى قَدْرِ ما أنصفنا القومَ، بأن لا ننسبَ إليهم القولَ الباطلَ الذي اضطربوا فيه، بقدر ما بيّنّا إحكامَ الإجماع، ومَنَعْنا عنه دعوى وقوع النزاع والطعنَ في صحته بزعم عدمِ الانعقاد.
وهكذا الإنصاف: يتوهّمُ ضعيف الإيمان به أنه يخذله، وهو ينصره النصر المؤزّر، من حيث يحتسب، ولا يحتسب!!

وبذلك يتضح أن المعتزلة وغيرهم من المتكلمين كانوا هم من أوائل من أثار الخلاف في حجية السنة، في بداية القرن الهجري الثاني، وهم أوّل من قعّدَ لردّ جزء منها بحجة تقسيمها إلى يقيني وغير يقيني. ولا شكَّ أن هذه الأولية، وبهذا المنهج المثير للجدل في استثماره، كان له أثره العميق في قبول هذه التقريرات عند بعض الفقهاء والمحدثين، وكان سببًا لقيام معارك علمية وجدلية على مرّ القرون بعد ذلك.

فما هو موقف الإمام أبي الحسن الأشعري من هذا التقسيم ومراتب حجيته؟ هذا هو المطلب الثاني:

◊ المطلب الثاني : موقف الإمام أبي الحسن الأشعري من هذا التقسيم ومراتب حجيته :

قال أبو بكر ابن فُوْرَكْ (ت٤٠٦هـ) في حكاية مذهب الأشعري : «وكان يقول في الأخبار: إنها طريقٌ تُعلَمُ بها الغائبات عن الحس بما لا يُوصَلُ إلى العلم بها بالنظر والاستدلال.

وكان لا يَحُدُّ للـمُخْبِرينَ حدًّا بعددٍ مخصوص أو بصفاتٍ مخصوصة ، بل كان يقول : إن الـمُعْتَبَرَ في ذلك حدوثُ العلم وزوالُ الجهل عن السماع عند سماع تلك الأخبار، وذلك بأن يُراعي حالَ نفسه في سماعه الأخبار :

- فإذا وجدها على ريبٍ وتهمة: لم يقطع بصدق الـمُخْبِرين.
- وإذا زالت الرِّيَبُ والتُّهَمُ عنه: قطع بصدقهم.

ومثلُ ذلك: مما يجد السامعُ له الفرقَ بين الحالين من نفسه وجدانا ضروريًّا لا يتخالجه فيه شكٌّ»[١].

فهذا نقلٌ واضح في تقسيم الأخبار إلى مفيد لليقين، وغير مفيد له. لكن ليس في هذا النقل ما يدل على حجية الخبر الذي لا يفيد اليقين : هل يُحتجُّ به ، أو لا يُحتجّ به، أم فيه تفصيل.

لكن له قول آخر أوضحَ فيه جانبًا مهما من هذا الأمر :

(١) مجرّد مقالات الأشعري لابن فورك (١٨).

فقد قال ابن فورك في حكاية مذهب الأشعري: «وكذلك القول في السنة عنده: إنها أنحاءٌ ومراتبُ:

- فمنها المتواتر نقلًا انقطع العذرُ به.
- ومنها ما تواتر فعلا ونقلا.
- ومنها ما تواتر حُكْمًا، وإن لم يُساوِ النوعينِ الأوّلَينِ منها:
- فأما الذي تواتر نقلا: كنحو الأخبار عن كونه، ودعائه[1]، وما جرى مجراه.
- وما تواتر نقلا وفعلا: كالصلوات وأعداد ركعاتها، والطهارات وما يتعلقُ بها مما جرى مجراها.
- والذي تواتر حُكْمًا وجرى في لزوم الحجة مجرى ما ذكرناه: كنحو رجم الزاني المحصن، والمسح على الخفين، وأن لا وصيّة لوارث، وأن المرأة لا تُنكحُ على عمتها وخالتها[2].

---

(١) أي: أن النبي ﷺ كان موجودا وأنه دعا الناس إلى دين الإسلام.

(٢) كل هذه الأمثلة هي أمثلة للمتواتر المعنوي لا اللفظي، فـ«لا وصية لوارث» حكمٌ تتابعت الأمة على نقله، واتفقوا عليه، وكذلك أن «المرأة لا تُنكح على عمتها أو على خالتها».
وقد قال الإمام الشافعي: « ووجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم: لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح: لا وصية لوارث، ولا يُقتل مؤمنٌ بكافر. ويأثرونه عن من حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي. فكان هذا نقلَ عامةٍ =

= عن عامة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجتمعين. وإنما قبلناه بما وصفتُ: من نقل أهل المغازي، وإجماع العامة عليه. وإن كنا قد ذكرنا الحديث فيه، واعتمدنا على حديث أهل المغازي عاما وإجماع الناس. (ثم أسند الحديث مرسلا، فقال:) أخبرنا سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد أن رسول الله قال لا وصية لوارث. (ثم قال مبينا أنه لا يحتج بهذه الرواية وحدها:) فاستدللنا بما وصفتُ من نقل عامة أهل المغازي عن النبي ﷺ: أن لا وصية لوارث، على أن المواريث ناسخة للوصية للوالدين والزوجة، مع الخبر المنقطع عن النبي ﷺ، وإجماع العامة على القول به». الرسالة (١٤٢-١٣٩ رقم٣٩٨-٤٠٣).

فأنت ترى أن الإمام الشافعي لم يجد إسنادًا لحديث «لا وصية لوارث»؛ إلا إسنادًا منقطعًا، وصرّح أنه لا يعتمد على هذا الإسناد المنقطع؛ إلا مع نقل العامة عن العامة. فلو كان الذي نقله العامةُ عن العامة هو لفظ الحديث، لوجد الإمام الشافعيُّ عددا كبيرًا من الأسانيد التي تنقل ذلك اللفظ، غير ذلك الإسناد المنقطع. مما يدل على أن وصول هذا الحديث إلى الإمام الشافعي الذي تمَّ بنَقْلِ عامةٍ عن عامة هو نَقْلُ حكمه، وليس لفظَه. ثم جاءت روايات الآحاد، ومنها إسناده المنقطع الذي وقع للشافعي، لتدل على لفظ المعنى المنقول نَقْلَ عامةٍ عن عامة. ليكون قَصْدُ الإمام الشافعي بهذا الحديث ضَرْبَ المثال لما يسميه الأصوليون ومتأخرو المحدثين: بـ(المتواتر المعنوي).

وقد نصّ على أن هذا الحديث خبر آحاد أبو بكر الجصاص الرازي (ت٣٧٠هـ)، وبيّنَ وجه إفادته للعلم مع ذلك، مما يؤكد على صحة التنبيه السابق، من كون حديثِ «لا وصية لوارث» خبرَ آحادٍ بلفظه، متواترًا معنويًّا بحكمه ومعناه، حيث قال: « وما كان هذا سبيله من أخبار الآحاد: فهو موجب للعلم، في معنى الخبر المتواتر، ويجوز نسخ القرآن به. ألا ترى =

ثم بعد ذلك أخبار الآحاد : وهي التي ينقلها الواحد العدل عن العدل ، حتى يتصل ذلك برسول الله ﷺ . وكان يقول : إن ما جرى هذا المجرى يُعمَلُ به ولا يُقطَعُ على غيبه . وإن مجرى وجوب قبول ذلك ولُزوم العمل به مجرى شهادة الشاهدين : أنه يُعمَلُ على ظاهر الأمر فيه، ولا يُقطَعُ على غيبه.

فهذا مذهبه في السنة المتعلقة بالقول»[1] .

فهذا النقل المهم يبيّنُ أن الإمام أبا الحسن الأشعري قد قسم المنقول عن النبي ﷺ إلى قسمين : المتواتر ، والآحاد . وأنه إن جعل المتواتر مفيدًا للعلم، فإنه جعل الآحاد مفيدًا للظن ، كشهادة الشاهدين ، يُعملُ بها ، ولا يُقطع على غيبها .

= أن قوله عليه السلام: لا وصية لوارث، هو من أخبار الآحاد، وقد أجاز أصحابنا نسخ القرآن به ، لتلقي الناس إياه بالقبول ، واتفاقهم على استعمال حكمه» . الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٤٨٠) . فها هو الجصاص يصرح بكونه خبر آحاد (وليس متواترا)، مع كونه يراه مفيدا للعلم من جهة الاتفاق على قبوله والإجماع على حكمه.

ويوضح ذلك أخيرًا : قولُ أبي منصور البغدادي (ت٤٢٩هـ) أيضًا ، متحدّثًا عن أقسام الأخبار : «والقسم الرابع منه : خبرٌ من أخبار الآحاد في كل عصر ، قد أجمعت الأمةُ على الحكم به . كالخبر في أن : لا وصية لوارث ، وفي أن : لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ، وفي أن : السارقَ لما دون النصاب ، ومن غير حرز ، لا يُقطع ...(إلى أن قال :) وكل أنواع هذا المستفيض موجبٌ للعمل والعلم المكتسب» . أصول الدين لأبي منصور البغدادي (١٣) .

(١) مجرّد مقالات الأشعري لابن فورك (٢٣) .

فخبر الآحاد عنده حجة ظنية، حسب هذا النصّ.

وأكّدَ ابن فورك هذا المعنى عن أبي الحسن بقوله عنه في موطن آخر: «وكان يقول: إن السنة على أنحاء: فمنها ما يجب علمه والعمل به، ومنها ما يجب العمل به دون القطع بغيبه. وهذا على نحو ما ذكرناه قبلُ عنه، في تقسيمه الأخبار، وقوله: بأن المتواترَ منها يُقطَعُ بغيبه، والآحادَ يُعمَلُ به ولا يُقطَعُ بغيبه»[1].

أما درجة حجية أخبار الآحاد، وهل يمكن أن يُحتج بها في الغيبيات وبعض الصفات الإلهية، فهو ما سنجده في النصوص التالية:

يقول الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه (الإبانة): «ونؤمن بعذاب القبر وبالحوضَ وأن الميزانَ حقٌّ، والصراطَ حقٌّ، والبعث بعد الموت حق، وأن الله عز وجلّ يوقف العباد في الموقف، ويحاسب المؤمنين. وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.

ونُسَلِّمُ للروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله ﷺ، التي رواها الثقات: عدلًا عن عدل، حتى تنتهي إلى رسول الله ﷺ...(إلى أن قال:) ونُصدّقُ بجميع الروايات التي يُثبتُ أهلُ النقل: من النزول إلى السماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: هل من سائلٍ! هل من مستغفر! وسائر ما نقلوه وأثبتوه؛ خلافًا لما قاله أهلُ الزيغ والتضليل. ونُعَوِّلُ فيما اختلفنا فيه: على كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وإجماع

(١) مجرّد مقالات الأشعري لابن فورك (٢٦).

المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله بدعةً لم يأذن الله بها، ولا نقول على الله ما لا نعلم»[1].

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري أيضًا في المعنى نفسه: «جُملةُ ما عليه أهلُ الحديث والسنة: الإقرارُ بالله وملائكته وكتبه ورُسُله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردُّون من ذلك شيئًا... (إلى أن قال:) وينكرون الجدل والمِراءَ في الدين، والخصومةَ في القدر، والمناظرةَ فيما يتناظر فيه أهلُ الجدل ويتنازعون فيه من دينهم: بالتسليم للروايات الصحيحة، ولما جاءت به الآثارُ، التي رواها الثقات عدلاً عن عدل، حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله ﷺ، ولا يقولون: كيف؟ ولا: لِـمَ؟ لأن ذلك بدعة... (إلى أن قال:) ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ: أن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر؟ كما جاء الحديث عن رسول الله ﷺ ...(إلى أن خَتَمَ هذا الفصلَ بقوله:) وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب[2]»[1].

---

(١) الإبانة لأبي الحسن: تحقيق فوقية حسين (٢٩-٢٧)، وتحقيق صالح العصيمي(٢٤١-٢٤٨)، وتحقيق الأرناؤوط (٢٥-٢٤)، ونقله عنه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (١٦٠-١٦١).

(٢) وتعليقًا علي العبارة الختامية، وهي قول أبي الحسن الأشعري « وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب»، شكَّكَ د/ عبدالرحمن بدوي في ثبوتها عن الإمام أبي الحسن الأشعري في كتابه مذاهب الإسلاميين (٣٣١)، وقال: «ربما كانت عبارة مقحمة مزورة، =

= ليست من قول الأشعري، وربما تكون قد أقحمها أحد الأشاعرة المتأخرين الذين قرّبوا أو وحّدوا بين مذهب ابن حنبل وبين المذهب الأشعري»، هذا نصّ كلامه. مع أنه هو نفسه قد عزا إلى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه نقل هذه العبارة في منهاج السنة النبوية (٨/ ٩). والواقع أن شيخ الإسلام قد كرّر نقلها عنه مرّاتٍ عِدّة في عدد من كتبه، والبرامج الحاسوبية كفيلة بإظهار مواطنها.

والأهم: أن الداعي للشك غير قائم أصلا، فالأشعرية ينتسبون إلى أهل الحديث دائما، ويعتبرون أنفسهم لسانهم وحجتهم، ويصرحون بذلك في كثير من السياقات. ومن ذلك قول أبي بكر ابن فورك في مقدمة مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري (١٠): «واعلموا (رحمكم الله) أن الذي حكيناه في هذا الكتاب من مقالات أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (رحمه الله): فهو ما عليه نُظّار أصحاب الحديث، وجُمل ذلك مما هي قواعد دينهم، وأساس توحيدهم، وما يتفرّع عن أصولهم. والذي وقع بين مشايخهم من اختلاف مما يخالفون فيه الشيخَ أبا الحسن (رحمه الله) فقد أفردناه في كتاب، وأشرنا في هذا الكتاب إلى بعض ذلك. ولكن لما كان أصحاب الحديث نوعين: ففريقٌ اشتغل بالرواية، وفريقٌ اشتغل بالنظر والجدل مع المخالفين في تأييد المذهب وتوهين ما خالفه، كان ما حدث من التفريع على مذاهبهم، مما يختصّ به أهلُ النظر منهم، الذين يُعْنَون بالفكر فيه، وفي تمهيد قواعدها، وتأسيس أصولها، التي بُني الكلامُ عليها مع المخالفين. فلذلك خصصناه من بينهم بذكر مقالاته، فاعلمه».

وانظر ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية عن ابن فورك أيضًا في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٨٢-٧٣).

بل هذا الآمدي (ت٦٣١هـ) يقول في أبكار الأفكار (٥/ ٩٦)، بعد تعداده للفرق الخارجة عن أهل السنة: «وأما الفرقة الناجية، وهي الثالثة والسبعون: فهي ما كانت على ما كان عليه النبي ﷺ وسلفُ الصحابة... (ثم قال:) وهذه الفرقة هي: الأشعرية والسلفيّة من المحدثين =

فهذان النصان المهمان يدلان على أمرين مهمين:

الأول: الاحتجاج بالسنة مطلقًا، ومنها أخبار الآحاد، بدليل قوله: «ونُسَلِّمُ للروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله ﷺ، التي رواها الثقات: عدلٌ عن عدل، حتى تنتهي الرواية إلى رسول الله ﷺ». فالتنصيص على رواية العدل عن العدل ظاهرٌ في أنه يريد بها رواية الآحاد، وليس الخبر المتواتر. وكذلك قوله: «ونُصدّقُ بجميع الروايات التي ثَبّتها أهلُ النقل»، واضحٌ أنه يريد بها الروايات التي يصححها المحدثون من أخبار الآحاد؟ خاصةً أنه صرّح في النص الثاني أن مذهبه في ذلك هو مذهب أهل الحديث سواءً بسواء.

الثاني: أن الإمام أبا الحسن الأشعري يسلّم ويصدّق (ويحتجّ) بالثابت من أخبار الآحاد في الغيبيات (كالحوض)، ويثبت به أيضًا صفاتٍ إلهية، كصفة

= وأهلِ السنة والجماعة...».

فمثل هذا التقرير يؤكد أن الانتساب لأهل الحديث عند أئمة الأشعرية ليس قولا انفردت به تلك العبارة، بل إن أصل تقريرهم لمذهبهم يرون أنه هو مذهب أهل الحديث حقًّا، كما يظهره هذا النقل، وغيره من التقريرات.

فلا مكان لذلك التشكيك: لا من جهة صحة ثبوت تلك العبارة في كتاب أبي الحسن، بدليل ثبوته في أصوله الخطية، وبدليل تقادم نقلها عنه، كما بيّنّاه. ولا من جهة أنه متفقٌ مع القاعدة التي ينطلق منها الأشعرية في تقرير مذهبهم، خلافا لما توهّمه الدكتور عبدالرحمن بدوي، فقاده ذلك التوهُّمُ الخاطئ للتشكيك.

(١) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٢٩٠،٢٩٥-٢٩٤، ٢٩٧).

النزول إلى السماء الدنيا . لكن هذا القول منه (رحمه الله) ليس مفسَّرًا في نوع الغيبيات والصفات الإلهية التي يثبتها بخبر الآحاد، وما منزلةُ هذا الإثبات: هل هو قطع؟ أم ظن راجح؟ وما نوع الإثبات: هل هو مع التفويض؟ أم التأويل؟ حيث إن كُلًّا من التفويض والتأويل وجهٌ من وجوه إثبات الخبر، وهما فرعٌ من فروع تصحيح نقله.

لكن النقل التالي قد يحدّد بعض المعالم المجملة في النص السابق: فقد نقل ابن فورك عن أبي الحسن الأشعري مذهبه في طريقة إثبات صفات الله تعالى، فقال: «فأما صفات الله تبارك وتعالى فإنها على نوعين: منها ما يُعلَمُ من طريق الأفعال ودلائلها عليها، وهي: كالحياة والعلم والقدرة والإرادة. ومنها ما يثبت له لانتفاء صفات النقص عن ذاته: وذلك كالسمع والبصر والكلام والبقاء.

فأما ما يثبت من طريق الخبر، فلا يُنكَرُ أن يَرِدَ الخبرُ بإثبات صفاتٍ له: تُعتقد خبرًا، وتُطلقُ ألفاظُها سمعًا، وتُحقَّقُ معانيها على حسب ما يليق بالموصوف. كاليدين، والوجه، والجنب، والعين؛ لأنها فينا جوارح وأدوات، وفي وَصْفِه نعوتٌ وصفات؛ لـمّا استحال عليه التركيبُ والتأليفُ، وأن يُوصَفَ بالجوارح والأدوات. فأما ما يُوصَفُ من ذلك من جهة الفعل، كالاستواء والمجيء والنزول والإتيان: فإن ألفاظَها لا تُطلقُ إلا سمعًا، ومعانيها لا تثبت إلا عقلا، وتُستفاد أسامي هذه الأفعال بإخباره عنها بذلك.

فما جاء به الكتاب، أو وردت به الأخبار المتواترة: أُجريَ أمرُها على ذلك.

وما وردت به أخبارُ الآحاد: فإن التجويز معلّقٌ به، على هذا الوجه، دون القطع واليقين»[(١)].

وهذا النقل يدل على أمرين مهمين:

الأول: أن الإمام أبا الحسن الأشعري يثبت بعض الصفات الإلهية بأخبار الآحاد، مع تأويلها بما يوافق دلالة العقل اليقينية.

الثاني: أنه يثبت بعض الصفات الإلهية بأخبار الآحاد، مع كونها أخبارا لا تفيد إلا الظن؛ كما هو ظاهرٌ من خاتمة مقاله: «دون القطع واليقين».

وأكّدَ هذا المعنى في موطنٍ آخر، حيث نقل عنه ابن فورك أنه: «كان يقول في الأسماء التي تَرِدُ بالمعاني التي لا يقتضي العقلُ إثباتها له: إنه لو ورد الخبرُ بأكثر مما ورد الخبر به لصحَّ، وكانت معانيها مُصَحَّحَةً على الوجه الذي يليق به في صفته ونعته.

فمن ذلك: ما ذكر في (الكتاب الموجز)، في آخر باب الأسماء والصفات: إن قال قائل: أتجيزون أن لو ورد الخبر بأنه جسمٌ أو متحرّكٌ كما ورد بأن له يدين ووجها وعينا؟ فأجاب: بأن ذلك لو ورد على الوجه الذي يليق به لكان غير منكر، لا على معنى أنه محلٌّ للحركة وأنه مؤلَّف، بل على معنى أنه فَعَلَ الحركة وأنه قائمٌ بنفسه مستغنٍ عن غيره»[(٢)].

---

(١) مجرّد مقالات الأشعري لابن فورك (٤١).

(٢) مجرّد مقالات الأشعري لابن فورك (٥٨).

فهذا واضحٌ من القول : أنه يثبت بعض الصفات الإلهية بالخبر الظني ، ولا يكذبه ، بل يقبله ويحتج به ويسلّم به ؛ لكن مع تأويله بما لا يخالف الدلائل اليقينية.

وعقد ابن فورك بابًا بعنوان : «فصلٌ آخر : في إبانة مذهبه في القول بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير ، وقوله في الميزان والصراط والحوض وحساب المؤمنين والكفار ، وتحقيق معنى ذلك ووجهه » ، فقال في فاتحته : «اعلم أنه كان يقول : إن جميع ذلك مما طريقُهُ الخبرُ. فأما تجويزه : ففي العقول ثابتٌ كائنٌ صحيح ... (ثم قال:) وكذلك كان يقول في سؤال منكر ونكير : إن ذلك أيضًا مما يُرجَعُ في القول به إلى ما وردَ من الأخبار ... (إلى أن قال:) ومن أصله أن كل ما لا تأباه العقول ، ولا تدفعُ الأوهامُ كَونَه وصِحّةَ حُدوثه ، فإنه لا يستحيلُ ورودُ الخبر بكونه. فيقوى أحدُ الجائزين في النفس عند وُرود الخبر به، ويزداد القلبُ سكونًا إليه وثقةً بأحد حُكْمَيه . قال [أي أبو الحسن الأشعري] : وهذه الأشياء من هذا النحو الذي ذكرناه، ومن هذا القبيل الذي أشرنا إليه . ومن أبى ذلك وأنكره من الملحدين : فلإنكاره القول بحدوث العالم . ومن أبى ذلك من المعتزلة وغيرهم : فلإنكارِهم الآثارَ وتكفيرِهم أهلَ الرواية والنقل، وكلا الأمرين اللذين بَنَوْا عليهما قواعدهما في إنكار هذه الأشياء عندنا باطلٌ ... (إلى أن قال:) وكذلك كان يقول بإثبات الحوض للنبي ﷺ، وأن ذلك خصوصيةٌ في الكرامة للنبي ﷺ وزيادةُ فضلٍ ومرتبة . وذلك في مُجَوَّزات العقول ، ومما يمكن أن يرد به الخبر ، ويجب

الاعتراف بكونه عند ورود خبر الصادق به »[١].

وخلاصة هذا النقل المهم لمذهب أبي الحسن الأشعري : أنه كان يذهب إلى الاحتجاج بخبر الآحاد في الغيبيات التي لا يعارضها العقل . ولا يشترط لقبولها أن يُثبتها العقل ، بل يشترط لقبولها شرطا عقليا واحدا فقط : وهو أن لا تعارضها دلالةُ العقلِ اليقينيةُ . وفرقٌ كبيرٌ بين : اشتراط إثبات العقل لها ، واشتراط عدم تعارضها مع دلالته اليقينية . ولذلك أثبت أبو الحسن الأشعري من الغيبيات كل ما ثبت من أخبار الآحاد مما يجوّزه العقل : فلا يثبته العقل ولا ينفيه .

وهو بهذا التقرير وبنصوصه السابقة قبله ينبّه إلى أمرٍ مهم جدًّا ، غفل عنه كثير من المتأخرين ، من الأشعرية ومخالفيهم : وهو أن بعض الصفات الإلهية والغيبيات (العقائد) ليست كلها يقينية ، بل منها ما هو ظني ، وهو فروع العقائد دون أصولها ، ولذلك صحّ إثباتها بالظني !

فهذا التقرير يجب أن يكون حاضرًا تماما في تقرير مذهب أبي الحسن من حجية السنة في العقائد ، وفي بحثنا هذا على وجه الخصوص .

وبهذه النصوص المنقولة عن أبي الحسن الأشعري ، وهي كل ما وجدته له في كتبه الموجودة الباقية ، أو المعزوّة إليه صراحة[٢] ، نخلص بأمور مهمة عن

---

(١) مجرّدُ مقالاتِ الأشعري لابن فورك (١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣) .

(٢) النصوص المعزوة إليه كلها من كتاب (مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري) لابن فورك .

مذهب أبي الحسن الأشعري في موقفه من حجية السنة:

١- أنه يحتجُّ بالسنة الثابتة، على تفصيل لهذا الاحتجاج.

٢- أنه يقسّم السنة إلى قسمين: مفيد للعلم الضروري، وهو المتواتر المعنوي، ومفيد للظن الراجح، وهو خبر الآحاد.

٣- أنه يحتجُّ بالخبر الظني في الغيبيات (ومنها بعض الصفات الإلهيات)، إذا كانت مما يجُوِّز الدليلُ العقليُّ إثباتَه.

وبقي من هذا التقرير جوانب تحتاج إلى إجابة وإكمال بيانٍ للمذهب فيها، من مثل:

١- هل خبر الآحاد كله ظني، ولا يقع فيه ما يفيد اليقين؟

٢- هل احتجاجه بخبر الآحاد في الغيبيات وبعض الصفات الإلهيات يقتصر على فروع العقائد الظنية دون أصولها اليقينية، أم أنه احتج بخبر الآحاد في الغيبيات اليقينية أيضًا وفي أصول العقائد.

فهذان السؤالان كان لا بد من الإجابة عنهما لنحقِّقَ مذهب أبي الحسن الأشعري في الأخبار تحقيقًا واضحًا، ولا ننسب إليه مذهبًا لا يقول به ولا يذهب إليه.

وهذا ما ألزمني باللجوء إلى بعض أقدم أئمة المذهب الأشعري، ممن اشتهر بالانتساب إليه، وبتقرير مذهب أبي الحسن وبتحرير مقالاته والانتصار لها والذبّ عنها.

وحرصت في ضابط اختيار هؤلاء الأئمة (بعد تميّزهم الكبير في إتقان المذهب، حتى كأنهم منفردون بالقيام به): على أن يكونوا ممن قَرُبَ عهدُهم من أبي الحسن الأشعري ؛ لأن تقدُّمَ زمنهم مع إمامتهم، يجعلهم أولى بمعرفة مذهب إمامهم ممن جاء بعدهم ؛ وأحقَّ بتقريره قبل أن تدخله الاجتهادات الخاصة ببعض الأئمة الذين تأخروا عنه.

وقد ذكرت ذلك في مقدمة البحث، وبينت من هم هؤلاء الأئمة الذين توفّر فيهم شرط البحث، وأنهم هم : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وأبو بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت٤٠٦هـ)، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني (٤١٨هـ).

أما الجواب عن السؤال الأول، وهو: هل خبر الآحاد كله ظني، ولا يقع فيه ما يفيد اليقين؟

فإذا بدأنا بأبي بكر الباقلاني وببيان جوابه عن هذا التساؤل، يبرز أولا أحد أهمّ مشكلات البحث وأكثرها أثرًا في تعميق هوة الخلاف في هذه المسألة : وهو الخلاف اللفظي فيها، الناشئ عن اختلافٍ في معاني مصطلحات هذا الباب ودلالاتها.

حيث إن الباقلاني قد عرّف خبر الآحاد بأنه: «كل خبرٍ عن خابر ممكن، لا سبيل إلى القطع بصدقه، ولا سبيل بكذبه، لا اضطرارًا، ولا استدلالاً = فهو خبر

آحاد»[١].

وعرّفه في موطن آخر بقوله عنه: «أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه: خبر واحد. وسواء عندهم رواه الواحد، أو الجماعة التي تزيد على الواحد. وهذا الخبر لا يُوجب العلم، على ما وصفناه أوّلاً، ولكن يُوجب العمل»[٢].

وبتأمّل يسير في هذا التعريف يتبيّن أن الإمام الباقلاني قد حصر تعريف خبر الآحاد وقيّده بغير المتعارف عليه لدى عامة العلماء والمتأخرين منهم خصوصًا. فالمتأخرون يجعلون خبر الآحاد قسيمًا للمتواتر، فكل ما ليس متواترًا عندهم فهو آحاد. ولا يجعلون معيارَ القِسْمةِ إفادةَ الخبر الظنَّ أو اليقين، كما فعل الباقلاني.

والذي يقطع بأن الباقلاني لا يريد هنا أن يتكلم عن خبر الآحاد الذي يقتسمُ مع المتواتر الأخبارَ كلَّها، والذي شاع بهذا المعنى لدي كثير من العلماء والباحثين = أمورٌ، منها:

الأول قوله هنا: إن خبر الآحاد لا سبيل للقطع بكذبه. حيث إن خبر الآحاد الذي هو قسيم المتواتر يمكن القطع بكذبه بالقرائن، وقد قرّر الباقلاني ذلك بنفسه، كما يأتي. بل لا يقول عاقلٌ: إن خبر الآحاد لا يمكن القطعُ بكذبه، فكيف

---

(١) التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (٢/ ٣٢٥رقم١٠٢٧).

(٢) التمهيد للباقلاني (٣٨٦).

إذا ما خالف الخبرُ الحسَّ والمشاهدةَ مخالفةً قطعية؟! وهذا يعني أن عدمَ قطعيةِ خبرِ الآحاد قيدٌ في تعريف الباقلاني له، وليس نتيجةً ولا بيانًا لإفادة خبر الآحاد. وفرقٌ كبيرٌ بين أن أفهم كلام الباقلاني على أنه يريد تعريف خبر الآحاد، ليكون عدمُ قطعية الخبر قيدًا في التعريف، وبين أن أفهمه على أنه يريد بيانَ إفادةِ خبر الواحد.

وهذا يعني أن عدم قطعية الخبر قيدٌ في تعريف خبر الآحاد، يدلّ على أن الباقلاني يحصر الآحاد في الخبر الظني. لكن هذا لا يلزم منه أن يكون كلُّ ما ليس بمتواتر عنده ظنيًّا. فالظني من الأخبار عند الباقلاني هو خبر الآحاد، دون الخبر المتواتر (وهذا معلوم)، ودون ما أفاد العلم النظري من الأخبار غير المتواترة (وهذا هو ما قد تحصل الغفلة عنه في فهم كلام الباقلاني).

الثاني: قد أكّد الباقلاني هذا المعنى بقوله عقب هذا التعريف: «وقد يُخبر الواحد فيُعلم صدقُه، كالنبي يخبرنا عن الغائبات، فنعلم صدقه قطعًا، ولا يُعدّ من أخبار الآحاد. فتبيّنَ لك مقصود القوم في الاصطلاح، والمعاني هي المتبعة دون العبارات»[1].

ويوضح ذلك تماما: أن الإمام الباقلاني كان قد عقد فصلين: أحدهما بعنوان: «القول في الخبر الذي يُعلم صدقه بالدليل، والإيماء إلى وجوه الأدلة على

---

(١) التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٣٢٦).

الصدق»[1]، والآخر عن ضده: وهو «الطرق التي يُعلم بها كذب الأخبار»[2]. وفي الفصل الأول الذي خصّه بالخبر الذي يُعلم صدقه بالدليل، تحدّثَ في فاتحته مفرّقًا بين الخبر الذي يُعلم صدقُه ضرورةً (وهو المتواتر) والخبر الذي يُعلم صدقه بالدليل، فقال: «اعلم وفقك الله: أن صدق الخبر يُعرف بأوجه، يجمعها قسمان: أحدهما: الضروري، والثاني: الدليل. فأما الضروري: فقد سبق القول فيه، وذكرنا ما يُعرف صدقه اضطرارًا. والمقصد من هذا الباب: تبيين ما يُعرف صدقه استدلالا، وطرق الأدلة على صدق الأخبار منقسمة ...»[3]. ثم ذكر أمثلةً لهذه الطرق الدالة على اليقين بالاستدلال (لا بالاضطرار)، وهي (باختصار):

١- الاستدلال العقلي على الصدق.

٢- أن يصدقه الله تعالى (وإنما كان اليقين بذلك نظريا لا ضروريًّا؛ لأن علمنا بأن التصديق كلام الله لا يكون إلا بمعرفة دلائل النبوة، وهي دلائل نظرية).

---

(١) التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٣١٤-٣١١).

(٢) التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٣٢٠-٣١٥).

(٣) تكلم الباقلاني عن المتواتر وبيّن أنه مفيدٌ العلمَ الضروري، وردّ على السمنية الذين أنكروا إفادته للعلم، وعلى أبي القاسم البلخي الكعبي المعتزلي الذي زعم أنه يفيد العلم الاستدلالي (النظري): التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٢٨٠-٢٨٧ فما بعدها)

٣- أن يصدقه رسول الله ﷺ، قولاً أو إقرارًا.

٤- إجماع الأمة على صدقِ خبرٍ من الأخبار (وليس منه إجماعُها على العمل به، عند الباقلاني، بل لا بد من إجماعها على صدقه).

٥- «أن يخبر المخبر بين أظهر جماعة لا يجوز عليهم في مستقر العادة التواطؤ على الكذب من غير أن يظهر ذلك منهم؛ فإذا قال المخبر: لقد شاهد هؤلاء فلانا يفعل كذا، أو: شاهدوه يقول كذا؛ فإذا صمت الجميع وسكتوا ولم يُبدوا عليه نكيرا، ولم يظهر منه سبب تواطي، فنعلم (باستمرار العادة) أن سكوتهم وعدم ظهور الأسباب الحاملة على الكذب تدل على صدق المخبر»[1]، هذا نص كلامه في هذه القرينة. والفرق بينه وبين المتواتر أن الوصول للعلم فيه تمّ باستدلالٍ ونظرٍ في القرائن.

وهذا هو ما قرّره إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) في (الإرشاد) باختصار، حيث قال بعد ذكر المتواتر، وأنه يفيد العلم الاضطراري: «وكل خبر لم يبلغ مبلغ المتواتر فلا يفيد علما بنفسه؛ إلا أن يقترن بما يوجب تصديقه، مثل:

- **أن يوافق دليلا عقليا.**
- **أو تؤيده معجزة.**

(١) التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٣١٤-٣١١).

- أو قول مؤيّد بمعجزة تصدّقُه.
- وكذلك إذا تلقّت الأمةُ خبرًا بالقبول، وأجمعوا على صدقه، فنعلم صدقه.

فإن فُقِدَ ما ذكرناه، ولم يكن الخبرُ متواترا، فهو المسمى: خبر الواحد في اصطلاح المكلّمين، وإن نقله جمعٌ»[1].

وعلى هذا الاصطلاح جماعةٌ من متأخري المتكلمين غير الجويني، كأبي الحسن الآمدي (ت٦٣١هـ)[2].

بل للباقلاني كلام آخر يقرر فيه هذا التقرير نفسه، حيث يقول: «اعلموا (وفقكم الله): أن جميع ما يُستدلُّ به على الأحكام على ضربين: فضربٌ منها: أدلةٌ يُوصِلُ صحيحُ النظر فيها إلى العلم بحقيقة المنظور فيه، وما هذه حالُه موصوفٌ بأنه دليلٌ على قول جميع مثبتي النظر، وباتفاق المتكلّمين والفقهاء. وقد دخل في

---

(١) الإرشاد للجويني (٤١٧-٤١٦).

(٢) يقول الآمدي في أبكار الأفكار (٤/ ٣٢٤): «وأما السند: فينقسم إلى: مقطوعٍ، ومظنون.

- أما المقطوع: فهو ما أفاد اليقين بمخبرَه: وذلك كخبر النبي الصادق، أو الواحد إذا احتفّت به القرائن، أو المتواتر.
- وأما المظنون: فهو ما أفاد الظن، ويُسمّى خبر الآحاد».

فها هو الآمدي يخبرُ بتخصيص الخبر الظنيّ باسم (خبر الآحاد)، مع تصريحه في السياق نفسه أن خبر الواحد المحتفّ بالقرائن يفيد اليقين.

ذلك : جميع أدلةِ العقول المتوصَّل بها إلى العلم بحقائق الأشياء وأحكامها ، وسائر القضايا العقلية. ودخل فيه جميعُ أدلة السمع الموجبة للقطع وللعلم من:

- نصوص الكتاب والسنة، ومفهومهما، ولحنهما.
- وإجماع الأمة.
- والمتواتر من الأخبار.
- وأفعال رسول الله ﷺ الواقعة موقع البيان.
- وكل طريق من طرق السمع يوصل النظر فيه إلى العلم بحكم الشرع ، دون غلبة الظن»[(١)].

وفي موطن آخر يقسم الباقلاني الأخبار إلى ثلاثة أضرب:

- فالضرب الأول: الخبر عن واجب، وهذا لا يكون إلا مقطوعا بصدقه، بضرورة أو استدلالٍ.
- والضرب الثاني : الخبر عن المحال الممتنع ، الذي لا يقع إلا كذبًا مقطوعًا بكذبه، ضرورةً أو استدلالا أو عادةً.
- «والضرب الثالث من الأخبار: خبرٌ عن ممكن في العقل كونه، وجائزٌ مجيء التعبد به. نحو: الإخبار عن مجيء المطر بالبلد الفلاني، وموت رئيسهم ، ورخص سعرهم ، وعن كون زيد في داره ، وخروجه عنها ،

---

(١) التقريب والإرشاد (القطعة الموجودة منه) للباقلاني (١/ ٢٢٢-٢٢١).

ونحو الإخبار عن نصِّ الرسول ﷺ على إمام بعده، وعلى حجٍّ وصلواتٍ وعبادات أكثر من المتعبَّد بها في الشريعة، وأمثال ذلك، مما يمكن أن يكون صدقًا، ويمكن أن يكون كذبًا.

وما هذه حاله موقوفٌ على ما يُوجب الدليل من أمره: فإن قام الدليل على أنه صدق، قُطع به. وإن قام على أنه كذب، قُطع ببطلانه وكذب ناقله. وإن عُدم دليل صحته ودليل فساده، وجب الوقف في أمره، وتجويز كونه صدقا وكونه كذبا.

وإذا وقع الخبر على الممكن كونه: من الله تعالى، ومن رسوله، وممن أخبر عنه أنه لا يكذب في خبره، ومن جماعة أسندوا ما أخبروا عنه إلى مشاهدتهم ليثبت التواتر بمثلهم: قُطع بصدقهم. وكذلك كل خبر عن جائزٍ قام الدليل على صدق نقلته»[(١)].

فهنا يصرّح الباقلاني: أن القطع في الأخبار قد يتم بالاضطرار، وقد يتمّ بالاستدلال. ويفرق تفريقًا واضحًا في الضرب الثالث من الأخبار بين الخبر الممكن الذي دلّت الدلائل على صدقه، فقُطع له بالصدق، والخبر الممكن الذي حصل التواتر بنقله فقُطع له بالصدق أيضًا.

ويصرح الباقلاني في موطن آخر أن الأخبار عن رسول الله ﷺ منها ما يفيد العلم الضروري، ومنها ما يفيد العلم النظري. حيث يقول: «الأخبار على ضربين:

---

(١) التمهيد للباقلاني (٣٨١-٢٧٩، ٣٨٢-٣٨١).

ضربٌ منها يُعلم أن رسول الله ﷺ تكلّم به: إما بضرورةٍ أو دليل. ومنها ما لا يُعلم كونه متكلّمًا به»[١].

فمجرد ذكر الباقلاني في هذا الكلام تحقُّقَ هذين النوعين من العلم في الأحاديث النبوية مما يكفي لإثبات أن من أخبار الآحاد (باصطلاحنا) ما يفيد العلم عنده؛ لأن المتواتر عند الباقلاني هو ما يفيد العلم الضروري دون النظري، بل متى أفاد العلمَ النظريَّ لا يكون عنده متواترًا.

إذن: فالباقلاني يرى أن ما سوى المتواتر قد يفيد العلم الاستدلالي، لكنه لا يسميه خبر آحاد.

وقد دل كلام الباقلاني في مواطن أُخر أنه ربما كان يسمي خبر الآحاد المفيد للعلم النظري بـ(المستفيض)، كالموطن الذي رد فيه على من زعم أن الأخبار كلها لا تفيد العلم، قائلا: «ذهب الفريق من الأوائل: إلى أن أشياء من الأخبار لا تفضي إلى العلم، ولا فرق بين المتواتر والمستفيض وما نقله الآحاد»[٢]. وتسمية هذا القسم من الأخبار بـ(المستفيض) عرفٌ منتشر بين العلماء، وبين أئمة الأشعرية في هذا الجيل خاصة، كما سيلحظه القارئ في هذا البحث[٣].

---

(١) الكفاية للخطيب (٢/ ٥٥٨).

(٢) التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٢٨٢-٢٨١).

(٣) ومن ذلك قول أبي منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي الأشعري (ت٤٢٩هـ): «والأخبار عندنا على ثلاثة أقسام: تواترٌ، وآحادٌ، ومتوسطٌ بينهما مستفيضٌ جارٍ مجرى التواتر في =

= بعض أحكامه:

- فالمتواتر: هو الذي يستحيل التواطي على وضعه، وهو موجبٌ للعلم الضروري بصحّة مخبره.
- وأخبار الآحاد: متى صح إسنادُها، وكانت متونُها غيرَ مستحيلةٍ في العقل، كانت مُوجِبةً للعمل بها دون العلم، وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم، يلزمه الحكم بها في الظاهر، وإن لم يعلم صدقَهم في الشهادة.
- وأما المتوسّط بين المتواتر والآحاد: فإنه شارك التواتر في إيجابه العلم والعمل، ويفارقه من حيث إن: العلم الواقع عنه يكون مكتسبًا، والعلمَ الواقعَ عن التواتر ضروريٌّ غيرُ مكتسب. وهذا النوع المستفيض المتوسط بين التواتر والآحاد على أقسام:

أحدها: خبرُ من دلّت المعجزةُ على صدقه، كأخبار الأنبياء عليهم السلام.

والثاني: خبرُ من أخبر عن صدقه صاحبُ معجزة.

والثالث: خبرٌ رواه في الأصل قومٌ ثقاتٌ، ثم انتشر بعدهم رُواتُه في الأعصار، حتى بلغوا حدَّ التواتر، وإن كانوا في العصر الأول محصورين. ومن هذا الجنس: أخبارُ الرؤية والشفاعة والحوض والميزان والرجم والمسح على الخفين وعذاب القبر ونحوه.

والقسم الرابع منه: خبرٌ من أخبار الآحاد في[3] كل عصر قد أجمعت الأمةُ على الحكم به. كالخبر في أن: لا وصية لوارث، وفي أن: لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، وفي أن: السارقَ لما دون النصاب، ومن غير حرز = لا يُقطع ...(إلى أن قال:) وكل أنواع هذا المستفيض موجبٌ للعمل والعلم المكتسب». أصول الدين لأبي =

وليست تسمية الباقلاني هذا القسمَ من الأخبار أمرا مُهمًّا كأهمية اعتقاده وجودَ هذا القسم أصلا، فالمهم حقًّا: هو أن الباقلاني كان يرى أن في الأخبار أخبارًا تفيد العلم وهي ليست متواترة، فمع كونها ليست متواترة فهي عنده تفيد العلم، لكن العلم الذي تفيده هو العلم النظري الاستدلالي، وليس الاضطراري. وكونه لا يسميها (آحادًا)، أو كونه يسميها (مستفيضًا) = ليس هذا هو المهم هنا؛ إذ كما قال الباقلاني نفسه: «فتبيّنَ لك مقصود القوم في الاصطلاح، والمعاني هي المتبعة دون العبارات»[1].

ومن هذا التقرير: يتبيّن الخطأُ الكبيرُ الذي يقع فيه من ينسب إلى الباقلاني عدمَ إفادة العلم إلا من المتواتر، وأنه جعل خبرَ الآحاد (الذي هو قَسيمُ المتواتر للأخبار) كلَّه لا يفيد إلا الظن[2]. ذلك أن الباقلاني عندما جعل (خبر الآحاد) لا يفيد إلا الظن، فإنه إنما قال ذلك؛ لأنه يرى أن (خبر الآحاد) الذي يفيد العلم النظري

لا يسمى (خبر الآحاد) أصلا! فخلافه هذا خلافٌ في الألفاظ والأسماء، لا في المعاني والحقائق.

= منصور البغدادي (١٣-١٢).

(١) التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٣٢٦).

(٢) كالمحققين الفاضلين لـ(التلخيص: مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني: للجويني)، كما تراه في مقدمة تحقيقهما للكتاب (١/ ١٩-١٨).

ويؤكد الباقلاني إفادتَه العلمَ النظريَّ من غير المتواتر، والذي هو عند غيره من العلماء (خبرُ آحاد) احتفّت به قرائنُ الإثبات، في كتابه (التمهيد)، عندما يقول متحدّثًا عن الدلائل النبوية والمعجزات المروية بأخبار الآحاد: «وأما سبيل العلم بكلام الذراع، وتسبيح الحصى، وحنين الجذع، وجعل قليل الطعام كثيرًا، وانشقاق القمر، وأشباه ذلك من أعلامه عليه السلام: فهو النظر والاستدلال، لا الاضطرار...»[(١)]، ثم أخذ يبيّن الدلائل الدالة على اليقين بثبوت هذه الأخبار.

وأما تقرير ابن فورك في هذا الباب، فهو أوضح من أن يُختلف فيه، فقد قال في كتابه (مشكل الحديث): «ثم يجب بعد ذلك أن تعلم أقسامَ الأخبار وطُرُقَها ووجوهَها، وتُفرِّق بين:

- ما كان متواترًا منها، نقلا ينقله الخلفُ عن السلف، من غير مدافعة ولا منازعة من واحدٍ منهم.
- وما يجري مجرى ذلك، مما ينقله البعضُ منهم، ويستفيضُ في الباقين وينتشر، ولا يُوجد نزاعٌ في ذلك.

ويفصل بين مرتبتهما:

- فإن أحدهما ينتهي أمره إلى أن يُضطرَّ السامعون إلى العلم بما أُخبروا عنه، ويُصدِّقَ المخبِرِين.

---

(١) التمهيد للباقلاني (١٣٤).

- وأن الثاني يساوي هذا الأول في إيجاب الحجة والقطع بالمغيَّب ؛ لكنه لا ينتهي الأمر فيه إلى إيقاع العلم الضروري للسامعين ، بل يُعلَمُ ذلك استدلالاً بما قامت من دلائل صحته من عصمة الأمة في كل ما تُجمعُ عليه قولا وعملا ورِضًا به وتَرْكَ الإنكار عليه.

وإن ما عدا ذلك :

- فمنه ما يصحُّ على طريقة الآحاد ، ولا يُوجِبُ العلمَ والقطعَ ، بل تَلْزَمُ الحجةُ به على المكلّفين، من باب العمل، دون القطع بِمُغَيَّبِه.
- فإذا لم يكن فيه عملٌ يُمْتَثَلُ ظاهرًا : كان سبيلُه أن يُحْمَلَ على التجويز لما وَرَدَ به ، دون القطع . فيُحْكَم له على التغليب ، لا على التحقيق الذي يقتضي مساواةَ ظاهره لباطنه»[1].

فهذا تقسيمٌ صريح للأخبار إلى قسمين، وكل قسم منهما ينقسم قسمين :

القسم الأول : ما يفيد العلم، وهو قسمان :

١ - ما أفاد العلم الاضطراري، وهو المتواتر.

٢ -ما أفاد العلم النظري ، وهو المستفيض.

والقسم الثاني : ما لا يفيد إلا الظن، وهو قسمان :

١ - ما تضمن عملا دون علم (فقها، لا عقيدة)، فهو حجة في العمليات (الفقه).

---

(١) مشكل الحديث لابن فورك (١٠-٩).

٢- ما تضمّن علما، فهو يفيد تغليب احتمال ذلك الأمر العلمي، دون قطع.

فهذا تقريرٌ واضح، لا يختلف عما استخلصناه من تقرير الباقلاني: وهو أن ما سوى المتواتر قد يفيد العلم النظري، وقد لا يفيد ذلك. فباصطلاح من يعدُّ كل خبر ليس بمتواترٍ آحادًا: فالآحاد عند ابن فورك قد يفيد العلم النظري، وقد لا يفيده. وهذا هو نفس تقرير الباقلاني، وكذلك الجويني، كما سبق.

وأما أبو إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ) ثالث الأئمة الذين وعدنا بمحاولة تتميم مذهب أبي الحسن الأشعري في الأخبار بذكر كلامهم (بعد الباقلاني وابن فورك)، فلم أجد عنه إلا نقلا واحدًا مما يتعلّق بالأخبار:

قال بدر الدين الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ) عن أبي إسحاق الإسفراييني: «قال في كتابه أصول الفقه: الأخبار التي في الصحيحين مقطوعٌ بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال. وإن حصل في ذلك اختلاف في طرقها أو رواتها، فمن خالف حكمُه خبرًا منها، وليس له تأويل سائغ للخبر: نَقَضْنا حكمَه؛ لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول. هذا لفظه»[١].

وقال الإمام أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتاب (الشامل): «وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن الحديث المدوّنَ في الصحاح الذي لم يعترض عليه أحدٌ من أهل الجرح والتعديل، وهو مما يُقضى به في القطعيات، وليس من أصله

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح للزركشي (١/ ٢٨٠).

أنه يبلغ مبلغ التواتر ؛ إذ لو بلغه لأوجب العلم الضروري ؛ ولكنه يُوجب العلم استدلالا ونظرًا . والصحيح في ذلك طريقةُ القاضي ؛ فإن الحديث (وإن رواه الأثبات ونقله الثقات) فلم يجُمع أهلُ الصنعة على صحته، على معنى أنه منقولٌ عن رسول الله ﷺ قطعًا، وإنما انكفّ أهل التعديل عن التعرّض للحديث الذي نقلوه، من حيث لم يظهر لهم ما يتضمّنُ مطعنًا وقدحًا في النقلة، وهم مع ذلك يجوزون على رواة الخبر أن يزلّوا ويغلطوا، ولا يوجبون لهم العصمة، وسبيلهم كسبيل العُدُول المرضيين، إذا شهدوا على حكومة في مفصل القضاء، ويشرع القاضي إلى إبرام القضية بشهادتهم، فلا يتضمّنُ ذلك قطعًا تصديقهم، لكنه حكمٌ في ذلك بما تقتضيه الظواهر. فكذلك سبيل الأخبار»[1].

وهذا النقل على وجازته، فقد أدّى غرضًا مهمًّا، وهو أنه أثبت بأن الإمامَ أبا إسحاق الإسفراييني كان يذهب إلى أن من أخبار الآحاد ما يُقطع به ويفيد العلم الاستدلالي النظري.

وقد أثبت هذا الرأي عن أبي إسحاق الإسفراييني أيضًا شيخُ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، حيث قال: «ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف: على أن خبر الواحد إذا تلقّته الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملا به: أنه يُوجب العلم. وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك

(١) الشامل في أصول الدين للجويني (٥٥٨-٥٥٧).

والشافعي وأحمد ؛ إلا فرقة قليلة من المتأخرين ، اتبعوا في ذلك طائفةً من أهل الكلام ، أنكروا ذلك . ولكن كثيرًا من أهل الكلام ، أو أكثرهم ، يوافقون الفقهاءَ وأهلَ الحديث والسلف على ذلك، وهو قول أكثر الأشعرية : كأبي إسحاق، وابن فورك» [(١)].

والحقيقةُ أن كل ما اختلف فيه الإمام الإسفراييني مع الإمامين القاضي الباقلاني والجويني هو في اعتبار إحدى القرائن المحتفّة بخبر الآحاد : هل تُكسبه هذه القرينةُ العلمَ النظريَّ أو لا تُكسبُه . ومع أن الإمامين الباقلاني والجويني قد ذهبا إلى عدم إكساب هذه القرينة بعينها خبرَ الآحاد علمًا، لكنهما لا يخُالفان بأن غيرها من القرائن قد يفيد العلم النظري، كما سبق عنهما صريحًا. فالاختلاف هنا بين هؤلاء الأئمة الثلاثة ليس في أصل مسألة إمكان إفادة القطع واليقين من خبرٍ غيرِ متواتر (أي من خبر آحاد)، وإنما هو خلافٌ في قرينة معيّنة : هل تُكسبُ الخبرَ العلمَ أو لا تكسبه . فهو اختلافٌ (على أهميته) ليس في أصل التقرير ، وإنما في أحد تفاريعه .

وبهذا الجمع لأقوال أئمة الأشعرية الثلاثة المحدّدين لاستكمال معرفتنا لمذهب أبي الحسن الأشعري في الأخبار ، وهم الباقلاني وابن فورك والإسفراييني : يظهر أنهم متفقون في الإجابة عن السؤال الذي افتتحنا به هذا

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥١)، ونحوه فيه (١٨/ ٤١).

المطلب، وهو: هل خبر الآحاد كله ظني، ولا يقع فيه ما يفيد اليقين؟ فتبيّنَ من خلال استعراض مقولاتهم، أنهم ثلاثتَهم متفقون على أن خبر الآحاد (ما ليس بمتواتر) قد يفيد العلم النظري إذا احتفّت به قرائنُ تفيد القطع.

لكن من المهم أن نُذكّرَ هنا: أن مصطلح (خبر الآحاد) عند الباقلاني والجويني وغيرهما (كما سيأتي) خاصٌّ بخبر الآحاد الظني وحده، فلا يطلقون على (خبر الآحاد) القطعي اسم خبر آحاد أصلا. فيقع الخلط الكبير والفهم الخاطئ لتقريرات هؤلاء الأئمة: عندما أجد أحدهم يُطلق القول بأن (خبر الآحاد) لا يوجب القطع وأنه ظني، ثم أحمله على (خبر الآحاد) عند غير هؤلاء الأئمة، والذي هو قسيم المتواتر (كما سبق)، فيكون ذلك سببًا في فهم كلام أولئك الأئمة الثلاثة وغيرهم ممن وافقهم في اصطلاح (خبر الآحاد) على غير ما أرادوا، وأن أنسب إليهم مذهبًا في قبول الأخبار ليس من مذهبهم فعلا.

وبذلك نكون قد انتهينا من جواب سؤالنا الأول الذي كنا نبحث عن إجابته، لاستكمال تصورنا لمذهب أبي الحسن الأشعري في قبول الأخبار.

أما السؤال الثاني لاستكمال ذلك التصور، فهو: هل احتجاج أبي الحسن الأشعري بخبر الآحاد في الغيبيات وبعض الصفات الإلهيات يقتصر على فروع العقائد الظنية، أم أنه احتج بخبر الآحاد في الغيبيات اليقينية وأصول العقائد أيضًا؟

وفي الحقيقة: فإن الجواب عن هذا السؤال سيتضمّنُ الجوابَ عن سؤال مهم آخر، لكنه ليس داخلا ضمن موضوع بحثنا، وهو: هل كل جزئيات العقائد يقينية؟

فمثلا : هل كلُّ صفة من صفات الباري ﷻ لا بد أن تكون يقينية[1] ؟ غير أن

---

(١) التصريحُ بأن من العقائد ما هو ظنيٌّ يُمكن الاستدلال له بالظنّيّ أمرٌ قد قرّره علماءُ الأشعرية، فقد قال إمام الحرمين الجويني في(الإرشاد) : «ما ورد الشرعُ بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما مَنعَ الشرع من إطلاقه مَنـَعْناه، وما لم يَرِدْ فيه إذنٌ ولا مَنْعٌ لم نَقْضِ فيه بتحليلٍ ولا تحريم ؛ فإن الأحكام الشرعية تُتلَقَّى من موارد السمع ؛ ولو قضينا بتحليل أو تحريمٍ من غير شرع ، لكنّا مثبتين حُكْمًا دون سمع . ثم لا نشترط في جواز الإطلاق : وُرودَ ما يُقطَعُ به في الشرع ، ولكن ما يقتضي العمل ، وإن لم يُوجب العلم = فهو كافٍ . غير أن الأقيسة الشرعية من مقتضيات العمل ، ولا يجوز التمسّكُ بها في تسمية الربّ ووصفه . فاعلم» . الإرشاد (١٤٣) .

فها هو الجويني يصرّحُ هنا بالاحتجاج بنصوص الشرع القطعية والظنية في إثبات الصفات !

نعم .. هو لم يبيّن ما هو نوع هذه الصفات التي تَـثْبُـتُ بالظنيات ، وهل يُفَرِّقُ هنا في الإثبات بالأدلة الشرعية بين ما أثبته الدليل العقلي ، وما لم يثبته ؟ وليس هذا موطن الاستشهاد ، وإنما موطن الاستشهاد هو تصريحه بأن أدلة الشرع منها القطعي ومنها الظني ، وأن الظنية منها قد يَثْبُتُ بها أسماءٌ وصفاتٌ إلهيّةٌ .

وقد تعرض الجويني لإثبات العقائد الظنية من الأدلة الظنية في أكثر من موضع : فانظر الإرشاد (٣٥٩-٣٦٠) ، ولمع الأدلة له (١١٣-١١٢) ، والعقيدة النظامية له (٣٤-٣٢، ٧٦)، وانظر عددا من المسائل العقدية التي أثبتها الجويني بأخبار الآحاد في كتاب : منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة للدكتور أحمد بن عبداللطيف بن عبدالله آل العبد اللطيف (٣٩٤-٣٩١) .

وهذا سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٢هـ) يقول متحدّثًا عن عصمة الملائكة : «ولا خفاء في أن هذه العمومات تفيد الظن ، وإن لم تُفِدِ اليقين . وما يُقال : إنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقاد =

الجواب عن سؤال بحثنا سوف يجيب عن هذا التساؤل ؛ لأنه لا يتم جوابه إلا به.

وللباقلاني كلامٌ في الجواب عن هذا السؤال، حيث عقد بابًا بعنوان « بابٌ فيما يُقبل فيه خبر الواحد، وفي ما لا يقبل ذلك فيه، ووجه الخلاف فيه، وتبيين الأصلح»، قال في فاتحته: «اعلم (وفقك الله) أن كل ما يُطلب العلم فيه فلا يُقبل فيه أخبار الآحاد، فإنها لا تقتضي. وإنما يثبت بدلالةٍ قاطعة وجوب العمل بها.

فإن قيل: فهلا قلتم: إن خبر الواحد يوجب العلم من حيث إنه يُوجب العمل، فإنا إذا علمنا أنه يوجب العمل فقد أوصلنا إلى ضربٍ من العلم. قلنا: هذا خطأ ؛ فإنا لا نعلم وجوب العمل بخبر الواحد بعين خبر الواحد، وإنما نعرفه بالدلالة القاطعة المقتضية وجوب العمل بخبر الواحد ؛ فلم يحصل العلم بالخبر إذن، وإنما يحصل بالدليل الدال عليه، وهو مقطوعٌ به، فاعلم ذلك.

فخرج له من هذه: أن خبر الواحد لا يُقبل في العقليات[1] وأصول العقائد

= : فإن أُريدَ أنه لا يحصلُ منه الاعتقادُ الجازم، ولا يصحُّ الحكم القطعي، فلا نزاع فيه. وإن أريد أنه لا يحصل الظنُّ بذلك الحكم، فظاهرُ البطلان» . شرح المقاصد للتفتازاني (٥/ ٦٣).

وقوله: « وما يُقال: إنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقاد»، يدل على أن هذا القول قد زعمه بعضهم من ذلك الزمن، ولذلك ذكره السعد التفتازاني وردَّ عليه.

(١) انظر شرح الباقلاني للعقليات التي لا تُعلم إلا بالعقل دون السمع في كتابه التقريب والإرشاد (١/ ٢٢٨). والإنصاف له (٢٥ رقم٣).

وكلِّ ما يُلتمس فيه العلم»[1].

ولكي نفهم هذا الكلام بعمق كاف، ننبه على أمرين:

الأول: أن (خبر الآحاد) عند الباقلاني هو ما لا يفيد إلا الظن (كما سبق تقريره بوضوح)، وأما (خبر الآحاد) الذي يفيد اليقين فلا يسميه (خبر آحاد) أصلا. فهو هنا عندما ينفي الاستفادةَ من خبر الآحاد في أصول العقائد يعني به (خبرَ الآحادِ) الظنيَّ، دون (خبرِ الآحاد) اليقينيِّ.

الثاني: هناك قيدٌ جاء في كلام الباقلاني يقيّدُ به العقائدَ التي لا تُستفاد من خبر الآحاد الظني، حيث لم يُطلق اسمَ العقائد دون قيد، بل إنه قال: «وأصول العقائد». وظاهر هذا التقييد: أن هناك أصولا في العقائد، وهذا يلزم منه أن هناك فروعًا في العقائد أيضًا. وهذا القيد يفيد في أن خبر الآحاد الظني الذي ينفي الباقلانيُّ الإفادةَ منه في أصول العقائد لا يلزم أنه ينفي الإفادةَ منه في فروع العقائد؛ لأنه إنما نفى الإفادة منه في أصول العقائد فقط. بل إن هذا السياق ليشيرُ ويرجّحُ أن الباقلاني يحتجُّ بخبر الآحاد الظني في فروع العقائد الظنية، بمفهوم المخالفة من ذلك القيد. كما أن هذا التقرير القائل بالإفادة من خبر الآحاد الظني في ظنيِّ العقائد تقريرٌ من لوازم تقريرات الأشعرية في هذا الباب: أن اليقيني لا يثبته إلا اليقيني، وأن الظني يثبته الظني. فلا نكارةَ في هذا التقرير وَفْقَ أصول الباقلاني، بل هو مما تستوجبه

(١) التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٤٣٠ رقم١١٥٢-١١٥٣).

تقريرات هذا الباب حتى عند غيره، بعد استحضار حقيقةٍ مهمة جدا، وهي: أن من العقائد ما هو ظني.

ويؤكد الباقلاني ذلك التقسيمَ للعقائد بقوله في موطن آخر عن حديث شعب الإيمان[(١)]: «لأن هذا الخبر من أخبار الآحاد عندهم، وفي أدون منازل الآحاد، وهو غير موجب للعلم. والكلام في هذا الباب كلامٌ في أصل عظيم، لا يحلّ الخلاف فيه والقولُ بغير الحق، فلا يجوز أن يُعمل في تصحيحه بأخبار الآحاد»[(٢)].

---

(١) حديث شعب الإيمان: أخرجه البخاري (رقم٩)، ومسلم (رقم ٣٥). لكن وقع في إسناده اختلاف لا يقدح في صحته، ذكره الدارقطني بتوسع في العلل (٨/ ١٩٥-١٩٨ رقم١٥٠٧). غير أن أبا جعفر العقيلي عدّ هذا الحديث في الأحاديث المختلة (المضطربة) التي انفرد بها أحد رواته، وهو عبدالله بن دينار، كما تراه في الضعفاء للعقيلي (٣/ ٢١٢ رقم٢٨٣٥، وانظر تقديم العقيلي لهذه الأحاديث ٣/ ٢١٠).

(٢) التقريب والإرشاد للباقلاني (١/ ٣٩٤).

ووازن هذا بما قاله الباقلاني نفسه قبل صفحتين من هذا النقل (١/ ٣٩٢)، عندما قال عن الخبر الذي يمكن أن يستدلّ به في الأصول العظيمة: «لوجب عليه ﷺ أن يُوقف الأمةَ على نقله هذه الأسماء توقيفًا يُوجب العلم ويقطع العذر، ويُنقل نقلا تقوم به الحجة ويُوجب العلم ضرورةً أو دليلا». فقوله عن العلم المستفاد من الخبر إنه قد يكون علما ضروريًّا وقد يكون علما استدلاليًّا، مع تقريره في مواطن عديدة من أن المتواتر لا يفيد إلا الضروري، دليلٌ آخر على أن الباقلاني يقرر أن ما سوى المتواتر (وهو الآحاد عند المتأخرين) قد يفيد =

فبغضّ النظر عن تطبيقه على هذا الحديث، وهل هو موجب للعلم أو للعمل، فالذي نريد تقريره هنا التأصيل، دون محاكمة التطبيق. وظاهر من هذا الموقف أن الباقلاني إنما يتطلّب اليقين في الأصل من أصول الدين، دون ما سواها.

أما تقرير أبي بكر ابن فورك لهذا المطلب فقد سبق نقل بعض ما يدل عليه، عندما قسّمَ الأخبار إلى مفيدٍ العلمَ ومفيدٍ الظنَّ، وبيّنَ أن القسم الذي يفيد العلم: منه ما هو متواتر مفيدٌ للعلم الضروري، ومنه ما هو مفيدٌ العلم النظري. وتقريره هذا يفيد أنه يرى وجوبَ الاحتجاج بالخبر المفيد للعلم النظري في أصول العقائد ؛ لأنه خبرٌ يفيد اليقين، فهو طريق صحيحٌ للعلم بالعقائد اليقينية.

لكن أبا بكر ابن فورك أضاف إلينا فائدة أخرى، وذلك عندما قال عن القسم الثاني من الأخبار، وهو قسمُ (الظنيِّ) منها: «فمنه ما يصحُّ على طريقة الآحاد، ولا يُوجِبُ العلمَ والقطعَ، بل تَلْزَمُ الحجةُ به على المكلّفين، من باب العمل، دون القطع بِمُغَيَّبِه.

فإذا لم يكن فيه عملٌ يُمْتَثَلُ ظاهرًا: كان سبيلُه أن يُحْمَلَ على التجويز لما وَرَدَ به، دون القطع. فيُحْكَم له على التغليب، لا على التحقيق الذي يقتضي مساواةَ ظاهره لباطنه»[1].

= العلم النظري، كما سبق تأكيده عنه.

(١) مشكل الحديث لابن فورك (١٠-٩).

فهنا يصرّح بأن خبر الآحاد الظني إذا لم يتضمّن عملا (فقها)، وتضمّن عقيدة: «يحُكمُ له على التغليب»، حسب تعبيره. أي يحُتجُّ به، على إفادة الرجحان، دون القطع واليقين. وهذا يعني أننا يمكن أن نحتج بخبر الآحاد في العقائد، لكن العقيدة التي نعرفها من الخبر الظني ستكون عقيدةً ظنية، ولا يصح أن تكون يقينية.

ولابن فورك كلامٌ في غاية الوضوح في هذا المعنى، حيث ذكر أخبار الآحاد التي لم تُوجب العلم ولا تضمّنت عملا، كبعض أحاديث الصفات، فقال: «فإن قال قائل: فإن كانت هذه الأخبار لم تُوجب العلم والقطع، ولم تتضمّن عملًا يُعمَلُ به، فما وجهُ نَقْلِها؟ وكيف طريقُ الصواب في تخريج معانيها ووجوهها؟

فالجواب: أن هذه الأخبار منقسمةٌ على أقسام:

- منها ما اجتمعَ أهلُ النقل على صحته، وانتشر ذلك فيهم، ولم يُوجد له منكِرٌ ولا مُفسِد، وذلك نحو: حديث الرؤية، ووصْفِ الله ﷻ باليد والنزول، وما جرى مجراه = فهذا الباب منتشرٌ مشتهرٌ لا دافعَ له، بل الكل من أهل النقل مجتمعون على صحته، ولا يطعن عليه إلا مبتدعٌ يرى رأيًا فاسدًا، يتوهّمُ أنه إذا قيل ذلك أدَّى إلى تشبيه الله ﷻ بخلقه. وقد قلنا: إنه لا طريق لأحدٍ إلى إنكار الخبر لأجل ما يتوهّمه من الفساد في معنى متنه، وإنما يتطرّق على إبطاله بما يرجع إلى سنده: بكونه منقطعًا، أو بأن يرويه مجهولُ العدالة، أو مجروحٌ ظاهرُ الأمر في الكذب. فأما ما يتوهّمه مبتدعٌ بفساد رأيه ونَقْصِ معرفته أن ذلك يؤدِّي إلى كذبٍ مما لا يليق بالله

سبحانه ، فلا يَبْطُلُ الخبرُ بمثله ، ولا يبقى إلا الكشفُ عن فساد ما يتوهّمه، وإبانة وجهه على الصحة، من حيث لا يُؤدِّي إلى تشبيهٍ ولا إلى تعطيل.

- والقسم الثاني من هذه الأخبار: هو ما يرويه بعضٌ دون بعض، ولا ينتشر ذلك، غير أنه لا يظهر جرحُ سندِه، ولا تنكشفُ أحوالُ الناقلين له ؛ إلا عن عدالة = فسبيل ذلك القبول، وتكون درجته دون الدرجة الأولى. فمن ذلك: ما رُويَ: أن الريح من نَفَسِ الرحمن، وأن الجبار يضع قدمَه في النار، وأن الله سبحانه يحمل السموات على إصبع والأرَضين على إصبع.
- والقسم الثالث من أقسام الأخبار: ما يختلف أهل النقل في وثاقة ناقليه: فمن مُصحِّحٍ له نقلا، ومن طاعنٍ عليه. فمن ذلك: ما رُوي عنه ﷺ أنه قال : (إن الله ﷻ خلق آدم على صورة الرحمن)، بإظهار (الرحمن). ومن ذلك: ما روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (رأيتُ ربي..) على صفاتٍ ذكرها في الخبر ؛ وذلك أن أهل الجرح والتعديل من أهل النقل مختلفون في عدالة عكرمة، فمنهم من جرّحه، ومنهم من عدله. وهذه القسمة من هذه الأخبار دون الدرجة الثانية، وكلاهما مما يُشتَغَلُ بتأويله وإبانة وجهه وتخريجه ؛ لأجل أن بعض أهل النقل صحّحَه، واستظهارًا بالحجة في دَفْعِ دعاوى المبتدعة وإبانةِ خطأِ المعطِّلة.
- والقسم الآخر من هذه الأخبار: ما أجمع أهل النقل على سقوطِه وجرح

رواته ، وإنما رووها ليُبَيِّنوا كذبَ رُواتها ويدلُّوا على بُطلانها ...(ثم ذكر أمثلةً لهذا القسم).

(ثم قال :) واعلم أنه ليس يخلو جميع هذه الأخبار من هذه الأقسام التي ذكرناها . فما كان له طريقٌ يصحُّ من جهته ، فللاشتغال بتأويله وجهٌ . وسنكشف عما يجري هذا المجرى منها ، ونوضح معانيها على الوجه الذي : تشهد به اللغة ، ولا يدفعه العقل ، ولا يقتضي تشبيهًا ، ولا يؤدي إلى وصف الربّ ﷻ بما لا يليق به ، مما ذكرناه في مقدمة كتابنا ؛ لما تقرّرَ : أن دلالة السمع لا تَنْقُضُ دلالةَ العقل ، وأن دلالة العقل تقتضي كون القديم سبحانه على الأوصاف التي ذكرناها ، وأن وَصْفَه بخلاف ذلك يُؤدّي إلى نفيه وتعطيله ، ولا سبيل إلى ذلك . فعُلِمَ أن ما صحَّ منه مرتّبٌ على دلائل العقول ؛ ليُجمَعَ بين الدلالتين ، ويُوفَّقَ بين الحُجّتين ، ويُدفَعَ به طَعْنُ الطاعنين وإنكارُ المنكرين ، على الوجه الذي تشهد به دلائلُ العقول والسمع ، وتُساعده الأصولُ الممهَّدةُ والقوانينُ المقرّرة»[1] .

وفي موطن آخر يزيد هذا التقرير وضوحًا ، ويجيب عن إشكالية إثبات صفات الله تعالى بالأخبار الظنية ، فيقول : «فإن قال قائل : فإذا كان شيءٌ من هذه الأخبار لا يُوجب العلم والقطع بغيبه ، على أصلكم في أن خبر الواحد لا يُوجب العلم ، وإنما يُعملُ بمقتضى عملٍ فيه ، إذا تضمّنَ عملًا ، وكان نَقْلُه على الشرط

(١) مشكل الحديث لابن فورك (١٨-١٦).

الذي تقبلون عليه أخبار الآحاد إذا وردت . ثم إن ما يُطلَقُ على الله تعالى من الأسماء والأوصاف : فذلك مما يقتضي الاعتقاد له على ذلك الوجه ، فكيف تخريجكم لهذه الأخبار ، وما وجه اشتغالكم بترتيبها وتصحيح معانيها في أوصافه عز وجل ؟

فالجواب : أنّا قد ذكرنا أقسام هذه الأخبار[١] :

- **فمنها ما نقول إنها تؤدّي إلى علمٍ مكتسبٍ واعتقادٍ على طريق القطع ، لا على الوجه الذي يُضطرُّ السامعُ فيه إلى العلم بما يسمعه من أخبار التواتر ، ولكنه على الوجه الذي نقول : إن ما أجمعت الأمةُ عليه : مقطوعٌ به ، مُعْتَقَدٌ صحّتُه ، ويُعلَمُ ذلك بنوعٍ من النظر والاستدلال . وأصلُ ذلك[٢] خبر رسول الله ﷺ ، فإنه يؤدّي إلى علمٍ مكتسبٍ لسامعه منه .**
- **ونحو ذلك[٣] : ما رُويَ من هذه الأخبار مما استفاض وانتشر واشتهر عند**

(١) الكلام هنا عن أخبار الآحاد التي تُلقّيت بالقبول.

(٢) الإشارة هنا تعود للأخبار التي تفيد العلم المكتسب، أي: إن الأصل الذي يُرجع إليه لإثبات وجود العلم المكتسب في الأخبار هو الخبر الذي يسمعه السامع من رسول الله ﷺ: فهو من جهة: يُعْلَمُ اضطرارًا أن النبي ﷺ قد قاله (ما دام قد سمعه منه مباشرة)، وهو من جهة: لا يُعلم صدقُ النبي ﷺ إلا بعد الاستدلال على النبوة بوجوه الأدلة والآيات العديدة، كالمعجزات، فالعلم بصدق خبر النبي ﷺ علمٌ مكتسب.

(٣) هذا هو القسم الأوسط (بين المتواتر والآحاد): المستفيض.

أهله، ولم يُوجد له منازع ولا دافع. وذلك نظيرُ ما رُوي في أخبار السنن: أن في الرقّة رُبعُ العشر، وفي مائتي درهم خمسةُ دراهم، وفي خمس من الإبل شاة. ومن ذلك أخبارُ: الرؤية، والشفاعة، وخلق آدم على صورته، وينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، وما جرى مجراه. فهذا النوع يؤدي إلى علمٍ مكتسبٍ واعتقادٍ لصحته، نحو الاعتقاد لما ذكرناه من أخبار السنن وما جرى مجراه مما لم يبلغ درجة التواتر في القطع به ووقوع العلم الضروري للسامع عنه، وارتفعت درجته عن درجة أخبار الآحاد، وهي القسمة الوسطى من أقسام الأخبار؛ لأنها: تواترٌ، ومستفيضٌ، وآحادٌ.

- وأما ما كان من نوع الآحاد، مما صحّت به الحجة من طريق وَثَاقة النقلة وعدالة الرواة واتصال نقلهم: فإن ذلك وإن لم يُوجب العلمَ والقطع، فإنه يقتضي غالبَ ظنٍّ وتجويزٍ، حتى يصحّ الحكم أنه من باب الجائز الممكن دون المستحيل والممتنع. وإذا كانت ثمرةُ ما جرى هذا المجرى من الأخبار ما ذكرناه، فقد حصلت به فائدةٌ عظيمة لا يمكن التوصُّلُ إليها إلا به. وهذا يقتضي أن يكون الاشتغال بتأويله وإيضاح وجهه مرَتَّبًا على ما يصحُّ ويجوز في أوصافه (عزَّ ذِكْرُه)، محمولا على الوجه الذي نبيّنه ونرتّبُه، من غير اقتضاء تشبيهٍ أو إضافة ما لا يليق بالله ﷻ

إليه»[1].

ثم يختم ابن فورك كتابه بتأكيد هذه المعاني أيضًا، فيقول: «فإن قيل: إنكم لا توجبون العلم والقطع بأمثال هذه الأخبار؛ لأنها آحاد، وما في معناها، فكيف تجمعون بينها وبين ما في الكتاب؟

قيل: طريق الجمع بينها من وجه واحد: وهو أنه مما أُطلق في وصف الله جل ذكره، وله معنى صحيح معقول. وإذا كان أحدهما مقطوعا به، والآخر مجوَّزًا، وليس لاختلافهما في طريقهما ما يوجب اختلاف حُكمَيهما في جواز الإطلاق وحمل معانيهما على الوجه الصحيح.

فإن قيل: فإذا لم يكن خبر الواحد موجبًا للاعتقاد والقطع، وليس في هذه الأخبار عملٌ، فيُقتضى ذلك منها بحسبه، فعلى ماذا تحملونها؟

قيل: إنها = وإن لم تكن موجبةً للقطع بها مقتضيةً للعلم = فإنها مجوِّزةٌ مغلِّبةٌ، وقد يفيد الخبرُ التجويزَ من جهة إطلاق اللفظ، وقد يفيد ذلك من طريق القطع والاعتقاد. وإذا كان طريقُه تواترًا، أو إجماعًا ظاهرًا، أو كتابا ناطقا، فإنه يقتضي الاعتقادَ والقطع بحسبه. وإن كان ذلك مستندا إلى أخبار آحادٍ عدولٍ ثقاتٍ، كان الحكم بها على الظاهر واجبًا من طريق التجويز ورفع الإحالة، وإن لم يكن فيها القطع والاعتقاد.

---

(١) تأويل مشكل الحديث لابن فورك (١٩-١٨).

فلذلك رتبنا هذه الأخبار على هذه الوجوه التي ذكرناها.

واعلم أنه إذا كان لا بد من قبول أخبار العدول، ولا بد أيضا من أن يكون لكلام رسول الله ﷺ الأثر والفائدة، وكان التوقف فيما يمكن معرفة معناه لا وجه له، وكان تعطيل هذه الأخبار لأجل توهم تعذر تخريجها وترتيبها لا وجه له، وكان بعضهم ممن يتوهم أنه لا سبيل إلى تخريجها يذهب إلى إبطالها، وبعضهم يذهب إلى إيجاب التشبيه بها، وبعضهم يذهب إلى إخلائها من معانٍ صحيحة = وجب أن يكون الأمر فيها على ما قلنا ورتّبنا، وأن تكون أوهامُ المعطِّلين من الملحدة والمبتدعين والمشبِّهين لله بخلقه فاسدةً باطلة، وأن تكون معاني هذه الآثار صحيحةً معقولة على الوجه التي رتّبناها وبيّناها. وبطل توهُّمُ من يدّعي أن ذلك مما لا يجوز تأويلُه ولا يصحُّ تفسيره.

ووجب أيضا أن يكون معنى قول من قال بإمرارها على ما جاءت محمولا على أنه لا يُزاد فيها ولا يُنقص منها؛ لئلا يؤدي إلى وقوع الغلط فيها، وخاصة إذا خاض في تأويلها من لم يكن له دُربة بطريق التوحيد ومعرفة الحق فيها؛ ولذلك حملنا هذا القول على هذا المعنى من قائله. وإن لم يكن أراد ذلك، فإنا بيّناه؛ لنُوضِّحَ بطلانَ ما قاله، وتصحيح ما قلنا»[1].

فموطن الشاهد من النقل الأول: هو قول ابن فورك عن قسمين من أقسام

---

(١) مشكل الحديث (٣٠٨-٣٠٧).

أخبار الآحاد الظنية الواردة في صفات الله تعالى ونحوها من الاعتقادات : «وكلاهما مما يُشتَغَلُ بتأويله وإبانة وجهه وتخريجه ؛ لأجل أن بعض أهل النقل صحّحَه ، واستظهارًا بالحجة في دَفْعِ دعاوى المبتدعة وإبانةِ خطأِ المعطِّلة» .

وموطن الشاهد الثاني : هو قوله الصريح عن هذا الأمر في النقل الثاني : « وأما ما كان من نوع الآحاد ، مما صحّت به الحجة من طريق وَثَاقة النقلة وعدالة الرواة واتصال نقلهم : فإن ذلك وإن لم يُوجب العلمَ والقطع ، فإنه يقتضي غالبَ ظنٍّ وتجويزٍ، حتى يصحّ الحكم أنه من باب الجائز الممكن دون المستحيل والممتنع . وإذا كانت ثمرةُ ما جرى هذا المجرى من الأخبار ما ذكرناه ، فقد حصلت به فائدةٌ عظيمة لا يمكن التوصُّلُ إليها إلا به . وهذا يقتضي أن يكون الاشتغال بتأويله وإيضاح وجهه مرَتَّبًا على ما يصحُّ ويجوز في أوصافه عزَّ ذِكْرُه» . ونحوه في النقل الثالث.

فهنا يصرح بالاحتجاج بالخبر الظني في الصفات بشرطين:

١ - أن تكون إفادته ظنية، فلا يحتج به في اليقينيات.

٢ - أن يُؤوّل بما لا يخالف اليقينيات من عقل أو نقل.

ولا يخفى أن التأويل في الأصل يدل على القبول ، فهو فرع القبول ؛ لأن الأحاديث المردودة والباطلة لسنا مضطرين لبيان عدم معارضتها للأدلة الصحيحة (العقلية منها والنقلية) ، فهي مردودة قبل تعارضها مع الأدلة الثابتة ، وستكون بمعارضتها أشدَّ ردًّا وأَولى بالإبعاد وعدم الاعتماد. أما التأويلُ وتَكَلُّفُه فالأصل أنه

يكون بين النصوص المقبولة، لِنَفْيِ التضادِّ والتكاذُبِ عنها المتوهَّمِ من التعارض الظاهري بينها.

وفي ذلك يقول شارحُ كتاب الإرشاد (للجويني) أبو بكر ابنُ ميمون: «ينبغي للعالم أن لا يُسرع إلى تأويل كل حديثٍ يَرِدُه[1]؛ لأنه إذا سارع إلى تأويله أَوْهَمَ أنه حديثٌ صحيح. فمن حقِّه أن يتوقّف حتى يعرف: هل دَوَّنه المشترطون للصحّةِ؟ أم لم يُدوّنوه؟»[2].

وهذا ما نصّ عليه إمام الحنابلة في زمنه أبو يعلى الفراء (ت٤٥٨هـ)، حيث قال متحدّثًا عن أحاديث صفات الباري ﷻ، وعن دلالة تأويل الأشعرية لها على قبولهم لها: «وقد أجمع علماء أهل الحديث، والأشعرية منهم: على قبول هذه الأحاديث، فمنهم من أقرّها على ما جاءت، وهم أصحاب الحديث، ومنهم من تأوّلها، وهم الأشعرية، وتأويلُهم إيّاها قبولٌ منهم لها؛ إذ لو كانت عندهم باطلة لاطّرحوها، كما اطّرحوا سائرَ الأخبار الباطلة»[3]. ثم إنه تكلّم عن تصويب عدم

---

(١) في المطبوع: «يرده»، دون ضبط، فقد تُقرأ: (يَرُدُّه)، لكن السياق يأبى هذا الضبط. وأما على الضبط الذي ذكرته فمعناها واضح، فهي بمعنى يَرِدُ إليه. ويُحتمل أن الهاء زيادة خاطئة، وأن صوابها: كل حديث يَرِدُ.

(٢) شرح الإرشاد لابن ميمون (٣٥٩).

(٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى الحنبلي (٣/ ٣٩١)، ونحوه في كتاب (إبطال التأويلات) لأبي يعلى نفسه (١/ ١٤٨)، لكن دون تسمية الأشعرية، ولفظه فيه: « وإن كانت أخبار آحاد =

التأويل.

على أن ابن فورك أبان في موطن آخر تفريقًا مهما بين نوعين من الصفات الإلهية: نوع مع القطع والإجراء على الظاهر، ونوع مع الظن والتأويل. فقد ذكر الحديث الذي يُروى أن رسول الله ﷺ رأى ربّه في صورة شابّ أمرد عليه حُلّةٌ حمراء، فتكلّم في ثبوته، وضعّفه، ثم تأوّله (على احتمال صحته)، ثم قال: «فإن قال قائل: فلم لا تجعلون هذه الأوصافَ صفاتٍ لله ﷻ، ثم تجُرونها مجرى الصفات التي ورد بها الكتاب: كاليد والعين والوجه؟

قيل: لأمور: أحدها: أن هذه أخبار لم ترد المورد الذي يقطع العذر، ومع ذلك ففيها ما قد عُلّلت طرقُه من جهة الرواية في الآحاد أيضا. وإنما يُقبل خبر الواحد فيما طريقه طريق العمل على الظاهر، دون القطع على الباطن. وما جرى هذا المجرى من الأحكام فإن طريقها الاعتقاد والقطع، ولا يمكن القطع بأمثال هذا الأخبار، وتجويز هذه الأوصاف من صفات الله ﷻ من هذه الطريقة لا يصح. وإنما خرجناها على بعض هذه الوجوه (التي ذكرناها)؛ لئلا يخلو نقلها من فائدة، وأن لا يكون ورودها كلا ورود، وأن لا نكون مساوين لمن أبطلها وعطّلها. وإذا أمكن ترتيبها وتخريجها على ما بيّنا، كان فيه إظهار فائدتها وإبانة معانيها على

= فقد تلقّتها الأمة بالقبول، ومنهم من حملها على ظاهرها، وهم أصحاب الحديث، ومنهم من تأوّلها، وتأويلُه لها قبولٌ لها. وإذا تُلُقّيت بالقبول اقتضت العلم من طريق الاستدلال؛ لأن تلقّيهم لها يدل على صحتها».

الوجوه التي تصح وتليق بالله سبحانه، ولذلك حملناها على ما ذكرنا، دون ما قالوا»[(١)].

فابن فورك هنا يرى أن الصفات التي جاءت في هذا الحديث لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، كما أُجريت صفات أخرى، كاليد والعين والوجه؛ لأنها جاءت على غير جنس تلك الصفات؛ والظاهر أنه يعني بذلك: أنها صفاتٌ تُوهم من التشبيه أكثر مما جاء في الصفات المقطوع بها: شاب، أمرد، عليه ثياب . ثم هي مع ذلك غير مقطوع بثبوتها عن النبي ﷺ؛ ولذلك رفض إثباتها مع التفويض، ورأى وجوب تأوليها.

وهذا يوضّحُ قيدًا مهما في طريقة إثبات الصفات الإلهية التي يجوز إطلاقها على الله تعالى بلا تأويل، بعد ورود الخبر الظني بها، عند ابن فورك: وهو أن الصفات التي تجُرى على ظاهرها بلا تأويل لا تخرج عن نوعين: إما أن تكون الصفات المقطوع بثبوت أدلتها، وإما أن تكون صفاتٍ جاءت في خبر ظنّي، لكن بشرط أن لا تخرج عن جنس الصفات التي أثبتتها الأخبارُ المقطوعُ بها . أما الصفات التي خرجت عن جنس الصفات المقطوع بها، بأن زادت من إيهام التشبيه فوق ما جاء في الصفات المقطوع بها، ثم لم تَرِدْ إلا في خبر ظني = فلا يصح أن تُقبل؛ إلا مع التأويل الذي يجعلها لا تخرج عن جنس المقطوع به.

---

(١) مشكل الحديث لابن فورك (٢١٥-٢١٤).

وبغض النظر عن صحة هذا القيد أو خطئه ، فليست مناقشة هذا هو توجُّه بحثنا ؛ إلا أن هذا يرجع ليؤكد إمكانَ إثباتِ بعض الصفات الإلهية بالخبر الظني ؛ عند ابن فورك .

وبهذا نكون قد انتهينا من نقل أقوال أبي الحسن الأشعري وأولى الناس بتقرير مذهبه في مسألةِ : يقينيّةِ الأخبار وظَـنِّيَّتِها ، ومجال الاحتجاج بها في العقائد والأحكام.

ونخلص من ذلك بهذا الملخّص عن مذهب أبي الحسن الأشعري في هذه المسألة:

١– الأخبار النبوية التي وصلت إلينا عن رسول الله ﷺ أقسام:

- منها المتواتر (المعنوي)، وهو مفيد للعلم الاضطراري.
- ومنها ما لم تجتمع فيه شروط المتواتر، لكنه يفيد بقرائنِ إثباتِه العلمَ النظري.
- ومنها الصحيح إسنادًا، مما لم يصل إلى حدّ إفادة العلم النظري، وهذا يفيد غلبة الظن.

٢– وهذا يعني أن الخبر غير المتواتر يفيد اليقين بالقرائن الدالة على اليقين، وهو يقينٌ يُتوصَّل إليه بالاستدلال، لا بالاضطرار. وهذا الخبر اليقيني هو قسمٌ من أخبار الآحاد عند كثير من العلماء الذين جعلوا خبرَ الآحاد قسيمًا للمتواتر (يقتسمان كلاهما الأخبارَ كلَّها، ولا ثالث لهما عندهم).

٣- يحُتجُّ بجميع أقسام الأخبار السابقة في العقائد: لكن أصول العقائد التي تتطلّبُ يقينًا للعلم بها لا يُستدلُّ عليها إلا بالخبر اليقيني فقط، دون الظني . وأما فروع العقائد الظنية فإن الخبر الظني فيها حجة، ولا يلزم لإثباتها أن يكون يقينيًّا.

٤- وهذا يعني أن خبر الآحاد يحُتجُّ به في العقائد، فما كان منه يقينيًّا يحُتجُّ به في أصول العقائد اليقينية، وما كان منه ظنيًّا يحُتجُّ به في فروع العقائد الظنية، ولا يصح أن يحُتجَّ بالظني في اليقينيات.



الفصل الثالث

اليقيني والظني من الأخبار
وموقف المحدثين من هذا التقسيم ومن إفادته

الفصل الثالث

◊ المطلب الأول : بيان عِلْمِ المحدثين بأن أخبار الآحاد الصحيحة قد تفيد الرجحان دون يقين :

سبق أن قلنا : إن إدراك التفاوت بين منازل الأخبار ، وأنه إذا كان منها ما يفيد اليقين فإن منها ما يفيد الرجحان فقط = حقيقةٌ فطريّةٌ تُدركها بدائهُ العقول . وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : «إن أحدا من العقلاء لم يقل : إن خبر كل واحدٍ يفيد العلم، وبَحْثُ كثيرٍ من الناس إنما هو في ردِّ هذا القول»[1] ، أي : في ردِّ القول الذي لا قائل به !

ولذلك فلن يخرج المحدّثون عن بدائه العقول ! بل هم أَولى من غيرهم بإدراك دقائق التفاوت بين منازل الأخبار في قوة ثبوتها ؛ لأنهم أهل اختصاصٍ بنقدها وعنايةٍ بالغة بتمحيصها ودراستها من جهة القبول والردّ.

فهذا الإمام أبو بكر الحميدي (ت٢١٩هـ) شيخ الإمام البخاري ، في تقدّم طبقته ، وهو من كبار المحدّثين المكّيين ، ومن أوائل من صنف رسالة في علوم الحديث ، ينص على ظنية خبر الآحاد نصا قاطع الدلالة على ذلك ! حيث يذكر شروطَ المحدثين لقبول الخبر ، وهي شروطُ قبولِ خبر الآحاد المعروفةُ عندهم ،

(١) المسودة لآل تيمية (٢٤٤) .

ثم يقول : «فهذا الظاهر الذي يُعمل به ، والباطنُ ما غاب عنّا ، من : وَهَمِ المحدّث وكذبه ونسيانه ، وإدخاله بينه وبين من حدّث عنه رجلا وأكثر ، وما أشبه ذلك ، مما يُمكن أن يكون ذلك على خلاف ما قال = فلم نُكَلّف عِلْمَه ؛ إلا بشيءٍ ظَهَرَ لنا ، فلا يَسعُنا حينئذٍ قبولُه ؛ لما ظَهَرَ لنا منه»[1] .

وهذا نصٌّ قاطعٌ لناقدٍ كبير من نُقّاد الحديث ، ومحدّثٍ متقدّم الطبقة جدًّا ، ينصُّ فيه على أن الخبر الذي اجتمعت فيه شروط القبول الظاهرية (من اتصال السند بالرواة العدول الضابطين) لا يفيد اليقين ، وأنهم في هذه الحالة يحكمون بقبوله حسب غلبة الظن ، دون القطع الدال على الحكم للظاهر بموافقة الباطن .

بل للإمام الدارمي (ت٢٨٠هـ) عبارةٌ تدلّ على إجماع المحدثين على ذلك ، وقد سبق نقلها عنه بتمامها ، ومنها قوله : «إن العلماء لم يزالوا يختارون هذه الآثار ، ويستعملونها ، وهم يعلمون أنه لا يجوز لأحد منهم أن يحلف على أصحّها أن النبي ﷺ قاله البتة ، وعلى أضعفها أن النبي ﷺ لم يقله البتة»[2] .

فها هو الإمام الدارمي يحكي الإجماع على ضدِّ ما يُشنَّعُ به على المحدثين

---

(١) الكفاية للخطيب البغدادي (١/ ١٠٤) .

(٢) نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد (٣٧٥) . وهناك احتمالٌ آخر لتفسير هذه العبارة ، تجده في المنهج المقترح للعوني (٩٩) . ولا يعارض ذلك الاحتمالَ دلالةُ هذه العبارة على أن النظر في الإسناد وحده دون مراعاة القرائن لا يفيد اليقين .

من أنهم يدّعون إفادةَ اليقين من أخبار الآحاد كلها، فإذا بنقل الدارمي يدل بظاهره على نقيض ذلك: وأنها كلها ظنية !

فمثل هذا النقل عن الإمام الدارمي، وهو من أئمة أهل الحديث المشهورين، ينبغي أن يكون أصلا ثابتًا ينفي عن المحدّثين ما يُنسب إليهم: من كونهم يُطلقون القول بإفادة العلم من كل خبر آحادٍ صحَّ ظاهرُ سندِه .

وفي المقابل : نجد الإمامَ الدارميَّ نفسَه يقول عن أحد الأحاديث : «كأنك تسمع رسول الله ﷺ يقوله ، من جودة إسناده» . كما يقول في موطن آخر : «وقد صحَّ عن رسول الله ﷺ في غيرخبرٍ ، كأنك تسمع رسول الله ﷺ يقوله»(١) . فظاهر هاتين العبارتين : أن الدارمي قد أفاد اليقين من هذين الحديثين ، يقينًا بأن النبي ﷺ قد قالهما ، بل بلغ هذا اليقينُ إلى أن يكون هذان الحديثان بمنزلة الحديث الذي سُمعَ من النبي ﷺ مباشرة ، دون وسائط .

والصحيح أنه : لا الإطلاقُ المنسوب إلى المحدثين (من كون خبر الآحاد يفيد العلم مطلقًا) إطلاقٌ صحيحٌ ، ولا المتبادر من ظاهر عبارة الدارمي الأولى (من كونه لا يفيد العلم مطلقًا) إطلاقٌ صحيحٌ أيضًا . وإنما مقصود الدارمي (جمعًا بين عباراته من جهة ، وجمعًا بينها وبين بدهيات علم الحديث من جهةٍ أخرى) : إن صحة السند ولو بلغت الغاية فإنها لا تُوجب وحدها القطعَ واليقينَ ،

---

(١) نقض الدارمي على المريسي (١٨٨، ٢٨١) .

إذا انفرد النظرُ في الخبر إلى إسناده فقط، دون أن يَضُمَّ إليه نظرًا آخر، وهو النظر في القرائن. فالإسناد لو بلغ غاية الصحة، فإنه ما يزال يحتمل الوهم والغلط من أحد رواته.

بل إن كلام المحدثين عن تفاوت مراتب الحديث المقبول كلامٌ مشهورٌ جدًّا، والذي من نتائجه: ما اصطلحَ عليه المتأخرون من تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن، ومن تصريحهم أن الحديث الصحيح (وهو صحيح) مراتب، وأن أعلاها شرط الشيخين، وأن هناك أسانيدَ أصحّ من غيرها، وجعلوا الرواة منازل في التعديل، بعضَهم فوق بعض، ومنازلَ في التجريح، بعضَهم تحت بعض، وترتّبَ على ذلك تفاوتُ درجات أخبارهم: قبولا في مراتب القبول، وردًّا في مراتب الردّ.

هذه كلها أدلةٌ قاطعةٌ ومتواترةٌ معلومةٌ عن المحدثين وعن تأصيلهم، تدلُّ دلالة يقينية على أن تقسيم الخبر المقبول عندهم لا ينحصر في قسمين: متواتر وآحاد، بل القسمة عندهم أدقّ من ذلك، وأكثر تعمّقًا.

بل إن عناية المحدثين بجمع طرق الحديث، والاستكثار من تتبعها، كان من أهم أسبابه ودواعيه هو إدراكهم لاحتمالات الخطأ والوهم التي تَرِدُ على نَقْلِ ثقات الرواة وعُدولهم، وهو محاولة من المحدثين بأن يؤدي ذلك التتبعُ للطرق والجمعُ للأسانيد إلى الوصول بهم إلى اليقين في الحكم على الخبر.

ولذلك لما عاب بعضُ الناس على المحدثين تفانيهم في جمع طرق

الأحاديث ، وأن جمعهم لطرقها قليل الفائدة . ثم إن هؤلاء ضربوا مثالا لذلك بحديث «يا أبا عمير ، ما فعل النُّغير!!»[(١)] ، على أنه حديثٌ قليل الفائدة ، وأن المحدثين مع قلّة فائدته اعتنوا بجمع طرقه وتقييد أسانيده ! فألّف أحد كبار فقهاء الشافعية كتابا يدافع فيه عن المحدثين[(٢)] ، ألا وهو أبو العباس الطبري الشهير بابن القاصّ (ت٣٣٥هـ) ، حيث بيّنَ أولا شرفَ فقهِ هذا الحديث وكثرةَ فوائده الفقهية والعلمية ، ثم ختم كتابه بقوله عن فائدة الاستكثار من جمع الطرق : «وإذ كان طلب العلم فريضة على كل مسلم، فأقل ما في تحفُّظ طرقه أن يكون نافلةً .

– وفيه : أن قوما أنكروا خبر الواحد ، ثم افترقوا فيه واختلفوا : فقال بعضهم بجواز خبر الاثنين قياسا على الشاهدين ، وقال بعضهم بجواز خبر الثلاثة ونزع بقول الله جل ذكره ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١٢٢]**، وقال بعضهم بجواز خبر الأربعة قياسا على أعلى الشهادات وأكبرها ، وقال بعضهم بالشائع والمستفيض . فكان في تحفُّظ طرق الأخبار ما يخرج به الخبرُ عن حدّ الواحد إلى حدّ الاثنين وخبر الثلاثة والأربعة، ولعله يدخل في خبر**

---

(١) أخرجه البخاري (رقم٦١٢٩، ٦٢٠٣)، ومسلم (رقم٢١٥٠).

(٢) قال ابن القاصّ في فاتحة كتابه (١٣) : «وأما قصة أبي عمير : فأنا ذاكرها برواياتها ، وملطِّفٌ القولَ في تخريج ما فيها من وجوه الفقه والسنة وفنون الفائدة والحكمة ؛ ليعلم الزاري على أهل الحديث به : أنهم بالمدح به أولى ، وأن السكوت كان به أحرى ؛ وذلك أن فيه ستين وجها من الفقه ...» .

الشائع المستفيض.

- وفيه : أن الخبر إذا كانت له طرق ، وطعن الطاعن على بعضها ، احتج الراوي بطريق آخر ، ولم يلزمه انقطاعٌ، ما وجد إلى طريقٍ آخر سبيلا .

- وفيه أن أهل الحديث لا يستغنون عن معرفة النقلة والرواة ومقدارهم في كثرة العلم والرواية ، ففي تحفظ طرق الأخبار ، ومعرفة من رواها ، وكم روى كل راو منهم، ما يُعلم به مقاديرُ الرواة ومراتبهم في كثرة الرواية .

- وفيه : أنهم إذا استقصوا في معرفة طرق الخبر ، عرفوا به غلط الغالط إذا غلط، وميزوا به كذب الكاذب ، وتدليس المدلس . وإذا لم يستقصِ المرءُ في طرقه، واقتصر على طريق واحد، كان أقل ما يلزمه إذا دُلِّسَ عليه في الرواية أن يقول : لعله قد رُوي، ولم أستقص فيه . فرجع باللائمة والتقصير على نفسه والانقطاع ، وقد حلَّ لخصمه»[1] .

وبذلك يبيّنُ هذا الإمامُ الفقيهُ المتقدّمُ أن المحدثين كانوا يَرُومُونَ الزيادةَ من التوثُّقِ للسنة ، ويسعون لطمأنينة القلب بثبوتها ، ويستكثرون من جمع طرق الأخبار لكي تندفعَ عن الخبر احتمالات الوهم والغلط ، بل ربما بلغ الخبر بطرقه الكثيرة حدَّ الخبر المفيد للعلم النظري بكثرة أسانيده ، أو كما عبّر ابن القاصّ بقوله عن الخبر : «ولعله يدخل في خبر الشائع المستفيض» .

---

(١) جزء في فوائد حدبث أبي عمير لأبي العباس ابن القاصّ (٣٤-٣٣).

ومع ذلك، فسأنقل فيما يلي نقولا عديدة تثبت علم المحدثين بمضمون هذا التقسيم الثنائي الشهير (المتواتر والآحاد)، وأنهم لا يعترضون على أصل التقسيم، ولا على الاصطلاح فيه من جهة كونه اصطلاحًا، وإن كان لبعضهم اعتراضات على الأسماء والألقاب (كما يأتي):

◊ المطلب الثاني : عبارات جماعة من المحدثين تصرّح بعلمهم باختلاف مراتب الأخبار، وأن منها ما يفيد العلم ، ومنها ما يفيد اليقين :

فهذا الإمام الشافعي[1] يصرح بهذا التقسيم وبإفادته في مواطن عديدة من

---

(١) قد ينازع بعض الباحثين في عدّ الإمام الشافعي ضمن المحدثين، ويرى أنه يجب أن يُذكر ضمن الفقهاء. ومع أني لست مضطرًّا إلى الاحتجاج به هنا ضمن المحدثين ؛ لأني سأذكر كلام غيره من المحدثين (الذين لا يخالف أحدٌ في أنهم محدثون) يثبتون فيه ما أثبته الإمام الشافعي ؛ إلا أني لا بُدّ أن أُلقي بعض الضوء على هذا التوهّم الخاطئ الذي لا يستجيز عدّ الإمام الشافعي من المحدثين ؛ لأنه يحسبه فقيهًا غير محدّث. فأقول:

- هذا التقسيم للعلماء إلى فقهاء ومحدثين تقسيمٌ حادث أصلا، لم يكن يعرف العلماء هذا الانفصام الحادّ بين التخصصين والطائفتين. فمن المعلوم أن الإمام مالكا، والإمام الشافعي، والإمام أحمد: كانوا هم أئمة الفقه وهم أئمة المحدثين أيضًا، ولا يخفى ذلك على دارس عرف مكانة هؤلاء الأئمة في علم الحديث رواية ودراية ، ووقف على نقدهم للأحاديث وتعليلهم لها بعلل المحدثين، أو نظر في جرحهم للرواة وتعديلهم الذي احتفى المحدثون به واعتمدوه منهم أيما اعتماد. وإنما التقسيم الذي كان شائعًا حينها هو: أهل الحديث وأهل الرأي، ويدخل في مدرسة أهل الحديث عندهم الأئمة الأربعة دون الإمام أبي حنيفة، ويدخل في أهل الرأي عامة فقهاء مدرسة الكوفة، وعلى رأسهم الإمام أبو حنيفة. وانظر جزءًا من نصوص العلماء على حَداثة هذا الانفصام بين الفقهاء والمحدثين من بداية القرن الهجري الرابع : عند ابن حبان (ت٣٥٤هـ) في =

كتابه (الرسالة)، ومن ذلك قوله: «فإن قال قائل: هل يفترق معنى قولك حجة؟ قيل له (إن شاء الله): نعم. فإن قال: فأَيِنْ ذلك؟ قلنا:

= مقدمة المجروحين (١/ ١٢-١١)، والخطابي (ت٣٨٨هـ) في مقدمة كتابه معالم السنن (١/ ١٠-٥)، كما أرّخ له الحجوي في الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٥-١١، ٤٨-٥١)، وقد كنت تكلمت عن تأريخ هذا الانفصام الحادث بين الفقهاء والمحدثين في موطن آخر، فانظر المنهج المقترح (٧٣-٧١).

- أن الإمام الشافعي وإن تنزّلنا فعددناه فقيهًا ليس محدثًا، فهو لسان أهل الحديث وحجتهم ومؤصّلُ مذهبهم، وفي ذلك يقول الإمام أحمد: «كانت أقفيتنا (أصحابَ الحديث) في أيدي أصحاب أبي حنيفة، ما تُنزَع، حتى رأينا الشافعي، وكان أفقه الناس في كتاب الله وفي سنة رسول الله، ما كان يكفيه قليلُ الطلب في الحديث». آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (٥٦-٥٥).
- أن كتاب (الرسالة) الذي سننقل منه عبارات الإمام الشافعي إنما ألّفه الإمام بطلبٍ من رأس أهل الحديث في زمنه، وهو عبدالرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ)، كما هو مشهور. وقد طار به المحدثون كل مطار، واعتمدوه، وجعلوه مصدر درسهم وحجتهم في تفقّههم. فانظر تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي (١/ ٥٩). وفي ذلك يقول عبدالملك الميموني: «قال لي أحمد بن حنبل: لم أنظر في كتاب أحد ممن وضع كتب الفقه؛ غير الشافعي، (قال الميموني:) وإنه قال لي: لم لا تنظر فيها؟! وذكر لي كتاب (الرسالة)، فقدمه من كتبه»، وأرسل إسحاق بن راهويه للإمام أحمد يسأله أن يوجّه له شيئًا من كتب الشافعي، فوجه له كتاب(الرسالة). آداب الشافعي لابن أبي حاتم(٦٣-٦١).

- أما ما كان نصَّ كتابٍ بيِّنٍ أو سُنَّةٍ مجتمَعٍ عليها[1]: فالعذرُ فيها مقطوعٌ، ولا يسع الشك في واحد منهما. ومن امتنع من قبوله استتيب.
- فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة[2]، الذي يختلف الخبر فيه، فيكون الخبر محتملا للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد: فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين، حتى لا يكون لهم ردُّ ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول. لا أن ذلك إحاطةٌ كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله ﷺ. ولو شك في هذا شاكٌّ لم نقل له: تب، وقلنا: ليس لك إن كنت عالـمًا أن تشك، كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة الشهود العدول، وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم، والله وَليُّ ما غاب عنك منهم»[3].

وقال الإمام الشافعي في موطن آخر: «العلم[4] من وجوه:

---

(١) (السنة المجتمع عليها) و(خبر العامة عن العامة) عند الإمام الشافعي هي من مثل: أن الصلوات المفروضة خمس، وأن الشهر الواجب الصيام هو رمضان. وقد ناقشت دلالة هذين اللفظين عند الإمام الشافعي في كتاب (المنهج المقترح)، وأبنتُ وجهَ الاتفاق والافتراق بينه وبين (المتواتر)، فانظره: (١٢٢-١٠٤).

(٢) خبر الخاصة عند الإمام الشافعي: هو الآحاد. وانظر العزو السابق.

(٣) الرسالة لإمام الشافعي (٤٦١-٤٦٠ رقم١٢٥٦-١٢٦١).

(٤) سياق كلام الإمام الشافعي يدل على أنه يريد الكلام عن الحكم المستفاد من أدلة الشرع، =

- منه إحاطة في الظاهر والباطن.
- ومنه حق في الظاهر.

فالإحاطة[1] منه: ما كان نصَّ حكمٍ لله، أو سنةً لرسول الله ﷺ نقلها العامةُ عن العامة. فهذان السبيلان اللذان يُشهَد بهما فيما أُحلّ أنه حلال، وفيما حُرّم أنه حرام . وهذا الذي لا يسع أحدًا عندنا جهلُه، ولا شك فيه.

وعلم الخاصة: سنةٌ من خبر الخاصة، يعرفها العلماء، ولم يُكَلَّفْها غيرُهم. وهي موجودة فيهم، أو في بعضهم، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله ﷺ بها. وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحق في الظاهر؛ كما نقتل بشاهدين، وذلك حقٌّ في الظاهر، وقد يمكن في الشاهدين الغلط»[2].

فهذا تقرير واضحٌ من الإمام الشافعي: على أن السنة منها ما يفيد اليقين، ومنها ما لا يفيده.

وأما الإمام أحمد فقد صرّح بعدم قطعه بثبوت كل حديث صحيح الإسناد،

= وأن منه ما هو حكمٌ مقطوعٌ به، ومنه ما هو حكمٌ مظنون.

(١) الإحاطة هي العلم واليقين، قال تعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق:١٢]. وقال في تاج العروس: «ومن المجاز: كل من بلغ أقصى شيءٍ، وأحصى عِلْمَه، فقد أَحاطَ به عِلْمُه، وأَحاطَ به عِلْمًا. وهذا مِثْلُ قولك: قتَلَهُ عِلْمًا. ويُقَالُ: عَلِمَهُ عِلْمَ إحاطَةٍ، إذا عَلِمَه من جَميع وُجوهِه ولم يَفُتْه منها شَيْءٌ». - مادة حوط - (١٩/ ٢٢٢-٢٢١).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي (٤٧٩-٤٧٨ رقم١٣٢٨-١٣٣٠).

وأنه مع احتجاجه بالحديث الصحيح، إلا أنه لا يلزم من الاحتجاج به أن يُقطع به، فقال: «إذا جاء الحديث عن النبي ﷺ بإسناد صحيح، فيه حكمٌ أو فرضٌ، عملتُ بالحكم والفرض، ودِنْتُ اللهَ تعالى به، ولا أشهد أن النبي ﷺ قال ذلك»[1].

فظاهر هذا الكلام من الإمام أحمد: أن خبر الآحاد عنده لا يستحقّ بمجرّدِ ظاهرِ صحةِ السندِ القطعَ بصحته ولا اليقينَ بثبوته عن النبي ﷺ؛ ولذلك قال: «ولا أشهد أن النبيَّ ﷺ قال ذلك».

ومع هذا التقرير فإننا نجد أن الإمام أحمد ربما قطع بصحة بعض أخبار الآحاد، كما في كلامه عن القطع للعشرة المبشّرين بالجنة ﷺ، فقد كان الإمام أحمد يشهد لهم بذلك. وخالفه غيره من المحدثين: كشيخه عبدالرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ)، وقرينه علي بن المديني (٢٣٤هـ)[2]. وقد قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وقد تَنَاظَرَ الإمامُ أَحمدُ وعليُّ بن المدِينيِّ في العَشَرَةِ رِضوَانُ الله عليهم، فقال عَلِيٌّ: أَقُولُ هُم في الجَنَّةِ، وَلَا أَشْهَدُ بِذَلِكَ؛ بِنَاءً على أَنَّ الخبرَ في ذلك خَبَرُ آحَادٍ، فَلَا يُفِيدُ العِلْمَ، وَالشَّهَادَةُ إِنَّمَا تَكُونُ على العِلْمِ. فقال له الإمامُ أَحمدُ: مَتَى قلتَ

---

(١) العدة لأبي يعلى الفراء (٣/ ٨٩٨). وقد أراد ابن القيم التشكيك في هذا النقل، لكن لم يكن كلامه في التشكيك كلامًا متينا، فانظر مختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٩٣-١٤٩١).

(٢) انظر كتاب السنة للخلال (١/ ٢٨٩-٢٨٠، وخاصة رقم ٤٨٥، ٤٨٩)، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٨٤١).

هُم في الجنَّةِ، فَقَدْ شَهِدْتَ»[1].

ونستفيد من هذا الاختلاف في هذه المسألة أمرين:

الأول: مخالفة عبدالرحمن بن مهدي وعلي بن المديني للإمام أحمد في قطعية حديث تبشير العشرة المبشرين بالجنة يدل على علم المحدثين وإدراكهم الواضح بأن مجرّد صحة الإسناد لا تُوجب القطع بالصحة بغير قرائن، فهذان الإمامان الناقدان الكبيران من أئمة نقد السنة قد خالفا الإمام أحمد في قطعية حديث العشرة المبشرين بالجنة، ورأياه ظنيًّا. وخلافهم مع الإمام أحمد في هذا الحديث خلافٌ جزئيٌّ في هذه المسألة وبخصوص هذا الحديث، وليس خلافًا منهجيًّا، بدليل عبارة الإمام أحمد التي قدَّمنا بها ذِكْرَ مذهبِه، والتي ينفي فيها الإمامُ أحمد إفادةَ اليقين من كل إسناد صحيح.

الثاني: أن الإمام أحمد الذي صرّح في عبارته المنقولة عنه آنفًا أنه لا يقطع بصحة الخبر لمجرّد صحة إسناده، نجده هنا يقطع بثبوت أخبار آحاد أخرى! مما يعني أن خبر الآحاد عنده ليس دائما مفيدًا للظن، ولا هو دائما مفيدٌ لليقين. ومن راجع المناظرات والجدل الذي دار بين الإمام أحمد وبعض سائليه في مسألة الشهادة للمبشرين بالجنة[2]، سيظهر له من مراجعتها أن من أسباب إصرار الإمام

(١) الطرق الحكمية لابن القيم (٢/ ٥٤٢).

(٢) انظر الحاشية قبل السابقة.

أحمد على لفظ الشهادة لهم بالجنة : أن الأحاديث فيهم عنده مفيدة للعلم النظري ؛ لكثرة طرقها وشواهدها على معناها في الكتاب والسنة ، فهو عنده خبر آحاد احتفّت به القرائن.

وهذه هي خلاصة ما رجّحه إمام حنابلة زمنه : أبو يعلى الفراء الحنبلي (ت٤٥٨هـ) في تحرير مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة : وهو أن خبر الآحاد لا يفيد العلم ؛ إلا بالنظر والاستدلال بالقرائن[1].

وهو ما استقرّ عليه ناقلو مذهب الإمام أحمد ، فهو المعتمد من مذهبه عندهم[2].

وهذه هي خلاصة ما رجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يُوجب العلم : قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به ، كما في رجوع أهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول ﷺ ، بخبر واحد . وكذلك في إراقة الخمر ، وغير كذلك . وإذا قيل : الخبر هناك أفادهم العلم بقرائنَ احْتَفّت به، قيل: فقد سلمتم المسألة ؛ فإن النزاع ليس في مجرد خبر الواحد، بل في أنه قد يفيد العلم . والباجي مع تغليظه على من

---

(١) العدة للفراء (٣/ ٩٠٦-٩٠٠).

(٢) انظر : روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٦٥-٣٦٢) ،وشرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٨٣-٨٤)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٣٥٢-٣٤٨).

ادّعى حصولَ العلم به، جوّزَ النسخ به فى عهد رسول الله ﷺ»[1].

ولأحد العلماء المنافرين للأشعرية[2]، وهو أبو نصر السجزي (ت٤٤٤هـ): تقريرٌ مهم لمذهب الإمام أحمد (ومن معه من المحدثين) في بيان اختلاف مراتب خبر الآحاد من جهة اليقين والظن، حيث ذكرَ (المتواترَ) وفصّلَ فيه، ثم قال: «وأخبار الآحاد عند أحمد بن حنبل وغيره من علماء النقل ضربان:

- فضربٌ: لا يصحُّ أصلا، ولا يُعتمد، فلا العلم يحصلُ بمُخْبَرِه، ولا العمل يجب به.
- وضربٌ: صحيحٌ موثوقٌ بروايته.

وهو على ضربين:

- نوعٌ منه: قد صحَّ؛ لكون رواته عدولا، ولم يأت إلا من ذلك الطريق. فالوهمُ وظنُّ الكذب غيرُ منتفٍ عنه، لكن العمل يجب.
- ونوعٌ: قد أتى من طُرُقٍ متساويةٍ في عدالة الرواة، وكونهم متقنين أئمة متحفِّظين من الزلل. فذلك يصير عند أحمد في حكم

---

(١) المسوّدة لآل تيمية (٢٤٧).

(٢) ذكرتُ منافرته للأشعرية إمعانا في التأكيد على انحيازه الكامل لأهل الحديث، وأما أدلة نفرته الشديدة من الأشعرية فتجدها في كتابه: الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٢٢، ١٤٠-١٤١، ١٧٧-١٨١، ٢٠٠-٢٠١). ووازنه بما قاله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٦٩-٢٦٨) (٢/ ١٠١).

المتواتر[1]»[2].

فهذا تقريرٌ لأحد أئمة الحديث يبينُ فيه علمَ الإمام أحمد (وغيرِه من علماء النقل) العلمَ العميق بتفاوت أخبار الآحاد إلى: مقطوعٍ به منها، وغير مقطوع. وأن هذا التقسيم كان معلومًا عندهم، لا ينازِعون فيه ولا ينازَعون على علمه والمعرفة به.

أما ما جاء عن الإمام أحمد، في رواية أبي بكر الـمَرُّوذي، أنه سأله: «هاهنا إنسانٌ يقول: إن الخبر يُوجِبُ عَمَلًا، ولا يُوجب عِلْمًا؟ فعابه، وقال: ما أدري ما هذا؟!»[3]. وهي الرواية التي اعتبرها بعضُهم روايةً أخرى عن الإمام أحمد تقتضي

---

(١) لأبي نصر السجزي اصطلاحه الخاص (والذي يوافقه عليه غيره) في (المتواتر)، فهو عنده ما رواه أكثر من واحد، وأفاد العلم النظري أو الضروري. فانظر كتابه الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٨٩-١٨٦).
ومن إشكالات تقريره أيضًا: أنه يسمي العلم النظري بـ(الضروري)، حيث قال في موطن من كتابه (١٨٩): «فلما كان الكفار ساقطي العدالة (مجتمعين ومنفردين) لم يجز أن يكون خبرهم موجبًا للعلم الضروري؛ إلا باقترانِ دلالةٍ به، مقتضيةٍ لوجوبه». فها هو يسمي ما أفاد العلم بالقرائن: بالعلم الضروري.
وتسمية العلم النظري بالضروري قد سبق إليه أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظّام المعتزلي (ت٢٣١هـ): كما بيّنه إمام الحرمين الجويني في البرهان (١/ ٥٦٩، ٥٧٦-٥٧٧ رقم٤٩٣، ٥٠٤)، وأبو يعلى الفراء في العدة (٣/ ٩٠١).

(٢) الردّ على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر السجزي (١٩١-١٨٩).

(٣) العدّة لأبي يعلى (٣/ ٨٩٩).

أنه سَوَّىٰ بين العلم والعمل، وأن الأخبار كلها تفيد عنده العلم. فهو حملٌ ضعيفٌ جدًّا، يُنزَّهُ عنه الإمامُ أحمد، كما يُنزّه عنه العقلاءُ كلُّهم، الذين لا قائلَ فيهم بأن كلَّ خبر آحادٍ يفيد العلم. وإنما عاب الإمام أحمد هذا القول لأحد سببين:

إما لأنه أطلق القول في كل خبر أنه لا يفيد العلم، وهذا قول بعض متقدمي المعتزلة، كما سبق بيانه، مع أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم المكتسب.

وإما لأنه أنكر الألفاظ والاصطلاحات في التعبير عن خبر الآحاد غير المقطوع به بأنه: «لا يفيد العلم»، وأنه: «يفيد الظن»، فاستنكر أن يُقال عن خبر الآحاد الصحيح الذي يُحتجُّ به في الأحكام: إنه لا يُفيد العلم ! فلسان حاله وإجلالُه للسنة يقول: أيُّ علمٍ خيرٌ وأشرفُ من علم أحكام الشريعة، بعد توحيد الله تعالى ؟!![1] ويؤكد أن الإمام أحمد كان ينفر من هذه التعابير، لما فيها من إيهام لا يليق بالسنة، أنه كان يصرّ على حكاية إفادته العلم من أخبار الآحاد، كما جاء عنه أنه قال عن الأحاديث الصحيحة: «نؤمن بها، ونصدق بها، ولا نرد شيئا منها: إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نَرُدُّ على رسول الله ﷺ قولَه، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق»[2].

ولهذا أيضًا تجنّبَ الإمام الشافعي هذه الألفاظ، فسمى (الظن الراجح) كما

---

(١) انظر لبيان عظيم تأدب الإمام أحمد مع السنة في هذا الباب: المنهج المقترح (١٤٧-١٤٨).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٥٠٢ رقم٧٧٧).

سبق: (الحق في الظاهر). ولك أن تتذوّقَ الفَرْقَ ما بين هاتين العبارتين: «الظن» و«الحق في الظاهر» في تمام الأدب مع السنة وعظيم الإجلال لها!

بل هذا أحدُ الأصوليين يصرّحُ بهذا الاعتراض على هذه التسمية، فيقول الإمام أبو زيد الدَّبُوسي كبير فقهاء الحنفية في عصره (ت٤٣٠هـ) في كتابه (تقويم أصول الفقه): «والظن (في اعتقاد القلب): أحدُ وَجْهَي الشّكِّ برجحانه على الآخر بهوى النفس، لا بدليلٍ هو دليلٌ على الحقيقة، كظنِّ الكفرة الأصنامَ آلهةً، والملائكةَ بناتِ الله، ونحوها من اعتقاداتٍ كانت لهم بلا دليل. قال تعالى ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم:٢٨]. ولهذا صلح استعارةُ الظنّ للعلم[1]، فإن مثل تلك الرؤية للقلب، إذا كان عن دليل، كان علمًا وحقًّا، على ما نذكره.

وضِدُّ الحق: الظن، كما قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾

---

(١) يقصد أنه استُعمل الظن بمعنى العلم من باب المجاز و(الاستعارة)، هذا تقريره هو. وذلك كقوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة:٤٦]. وقوله تعالى ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ [الجن:١٢]. ومع أن (الظن) معدودٌ في الأضداد، إلا أن محققي اللغويين قد قرّروا أن بابه الأصلي هو إطلاقه على الشك (استواء طرفي الرجحان بين القبول والرد)، كما تجده في كلام الإمام أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٧هـ)، في كتابه الأضداد (١٦-١٤ رقم١).

[يونس:٣٦].

وهذه أحوال أربعةٌ للقلب[1] ، قبل العلم ، وقبل النظر في الحجج نظرًا على وجهه.

فإذا صار النظر على وجهه ، وميّزَ بين الدليل وما ليس بدليل ، وطلب الرجحان لأحد وجهي الشك بالحجة ، وترجّحَ ومال القلبُ إليه من غير يقين = فذلك مبدأ العلم بغالب الرأي . كالعلم الذي يقع بالمقاييس والاجتهادات التي تحتمل الخطأ، وأخبار الآحاد، ونحوها من الأدلة المُجَوِّزة[2] ، على ما مرَّ القولُ في بيانها. وهذه الحالةُ تُسمى عِلْمًا ؛ لكنه على سبيل المجاز ؛ لقيام شبهة الخطأ واحتماله مع هذا الدليل . واسمُه على الخصوص : (الحقّ) ؛ لأنه ثبت بدليله . وضِدُّه (الظنّ): إذا ثبت لا عن دليل، لكن بهوى النفس...»[3].

وقد نصَّ الإمامُ المازَري المالكي (ت٥٣٦هـ) في شرحه لـ(برهان) الجويني على هذا السبب الذي يُبيِّنُ واحدًا من دواعي حصول الاختلاف في هذا الباب ، حيث قال «وأما من حكينا عنه: أن خبر الواحد يثمر العلم الظاهر دون الباطن ؛ فإن

(١) يقصد بالأحوال الأربعة: عدم العقل (كالصغير والمجنون)، والجهل (للعاقل)، والشك، والحقُّ (وهو الرجحان أو الظن الراجح).

(٢) قال أبو زيد الدَّبوسي في تعداده لأنواع الحجج: «المُجَوِّزة: ما جَوّزت إطلاقَ اسمِ العلم على مُوجبها، وإن جوّزت خلافَه». تقويم أصول الفقه (١/ ١٤٩).

(٣) تقويم أصول الفقه لأبي زيد الدَّبُوسي (٣/ ٥٨٣-٥٨٢).

هؤلاء الظاهر عندهم أنهم يشيرون إلى أنه يُثمر الظنَّ. وإنما عبّروا عن ذلك بهذه العبارة: إشعارًا بقوة الظن وتَأَكُّدِه ومزاحمته للعلم»[1].

فإذا عدنا للتأكيد على علم متقدمي أهل الحديث بتقسيم الحديث إلى متواتر وآحاد ، وإلى خوضهم غمار النقاش في حجيته : نقف مع الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)، حيث عقد كتابًا في صحيحه بعنوان: «كتاب أخبار الآحاد» ، ويجعل أولَ بابٍ فيه هو: «باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام»[2].

فهذا التبويب من الإمام البخاري مما يدل على حرارة هذا الموضوع في الساحة العلمية في ذلك الزمن ، وعلى اشتهار المقالات فيه ، مما جعل الإمام البخاري يخصُّه بكتاب كامل في كتابه الجليل (الصحيح).

بل ورد لقد ورد الكلام عن خبر الآحاد وعن طريقة الاحتجاج به في أحد كتب العلل الحديثية ، في قِدم هذا النوع من التصنيف وأصالته وتعمق جذوره في علوم المحدّثين !

فقد جاء في كتاب (العلل) لابن أبي حاتم : « قيل لأبي : يصح حديث أبي

---

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري (٤٤٥) . وانظر مناقشة الباقلاني لهذا الاختلاف في إطلاق هذه الألفاظ في التلخيص للجويني (٢/ ٣٣٠-٣٢٩ رقم١٠٣٣).

(٢) صحيح البخاري: كتاب رقم (٩٥) (١٥٢٠).

هريرة عن النبي ﷺ ؛ في اليمين مع الشاهد ؟

فوقف وقفةً، فقال: ترى الدَّرَاوَرْدي ما يقول ؟ يعني: قوله: "قلت لسهيل، فلم يعرفه"[(١)] .

قلت: فليس نسيان سهيل دافعًا لما حكى عنه ربيعة ، وربيعة ثقة، والرجل يحدث بالحديث وينسى؟

قال (أبو حاتم) : أجل هكذا هو، ولكن لم نرَ أن يتبعه متابعٌ على روايته ، وقد روى عن سهيل جماعةٌ كثيرة؛ ليس عند أحد منهم هذا الحديث.

قلت: إنه[(٢)] تقول بخبر الواحد؟!

قال: أجل، غير أني لا أدري لهذا الحديث أصلا عن أبي هريرة أعتبر به! وهذا أصلٌ من الأصول ، لم يُتابع عليه ربيعة»[(٣)] .

---

(١) قصة هذا الحديث شهيرة عند المحدثين في مسألة : من حدّث ونسي . فقد روى هذا الحديث ربيعة عن سهيل بن أبي صالح ، وسمع الدراوردي هذا الحديث من ربيعة ، ثم لقي الدراوردي سهيلا ، فسأله عن الحديث ، فذكر أنه ما حدث به .

وهذا هو مقصود أبي حاتم الرازي بكلامه هنا ، وهو التذكير بإنكار سهيل أنه قد حدّث بالحديث .

(٢) أي : والشأن أنك تحتج بخبر الآحاد ؟! سؤالا تعجبيا ، بحذف أداة الاستفهام .

(٣) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٣٩٢/ أ) .

تنبيه : ما جاء في العلل لابن أبي حاتم بـ(رقم١٤٠٩) و(رقم١٤٢٥) مما يوهم تصحيح =

وهنا يصرح أبو حاتم بالموقف من خبر الآحاد باسمه العَلم المصطلح عليه :

= أبي حاتم هذا الحديثَ ، ليس هو كما يُتوهَّم منه ؛ فليس فيه تصحيحٌ للحديث ، ولا يتضمّنُ تراجعًا عن توقفه الذي هنا ، ولا يدل على اختلاف اجتهاده . وإنما أراد بيان الوجه المحفوظ فيه فقط من بين روايات الحديث ، دون تقرير الثبوت والحجية ، كما هو معروف من منهج علماء الحديث في ذلك .

ولو كان ثَمَّتَ تراجعٌ (على وجه الافتراض لذلك): فالذي يهمنا هنا المنطلقُ المنهجيُّ الذي انطلق منه أبو حاتم في تعليله الحديثَ وعدمِ احتجاجه به ، بغضِّ النظر عن اجتهاده الجزئي بخصوص هذا الحديث .

وللعلم : فإن الإمام البخاري لم يصحح شيئًا من طرق حديث القضاء باليمين والشاهد، ورأى أن أصحها الحديث المرسل عن أبي جعفر محمد الباقر مرسلا عن النبي ﷺ . حتى حديث ابن عباس الذي صححه الإمام مسلم (رقم ١٧١٢) وغيرُه ، كان الإمام البخاري لا يصححه ، ويحكم بانقطاعه (بين عمرو بن دينار وابن عباس) ، كما في العلل الكبير للترمذي (٢٠٤-٢٠١رقم٣٥٧-٣٦١).

وممن ضعف حديث ابن عباس أيضا : يحيى بن معين ، كما في تاريخه برواية الدوري (رقم ١٠٧٦) . ولا مجال لصرف كلام ابن معين عن ظاهره ، كما حاول أبو عبد الله الحاكم هذه المحاولة ، فيما نقله عنه البيهقي في الخلافيات (كما في مختصر الخلافيات ٥/ ١٥٦-١٥٧، والبدر المنير لابن الملقن ٩/ ٦٦٤) ؛ فإن لفظ كلام ابن معين في تاريخه صريح : « حديث ابن عباس : "أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين" ليس هو بمحفوظ» .

(خبر الواحد) ، وأنه حجة ؛ إلا في أصل من الأصول ، يُوجب درجةً من الطمأنينة لصحة النقل لا تتوفر في ذلك الحديث . مع أن خبر الآحاد في هذه الحالة التي يرده فيها أبو حاتم قد يكون صحيحَ الإسناد عنده ، كما في سؤال ابن أبي حاتم : « فليس نسيان سهيل دافعًا لما حكى عنه ربيعة ، وربيعة ثقة، والرجل يحدث بالحديث وينسى؟» ، فلم يعترض عليه أبوه (أبو حاتم) بما ينقض تقريره ، بل أجابه بـ«أجل» . وإنما كان سبب عدم احتجاج أبي حاتم بالحديث : هو كونه أصلا ، ولم يتوفر في درجة ثبوت هذا الحديث ما ينفع لإثبات هذا الأصل ! وذلك هو صريح كلام أبي حاتم عندما قال : « أجل، غير أني لا أدري لهذا الحديث أصلا عن أبي هريرة أعتبر به! وهذا أصلٌ من الأصول ، لم يُتابع عليه ربيعة» .

وهذا النص الأصيل القديم الوارد في كتاب أصيل من كتب علم علل الحديث من أهم النصوص التي يجب أن يؤخذ منها منهج المحدّثين في الاحتجاج بخبر الآحاد .

بل لقد ألّف اثنان من أعيان المحدثين والفقهاء من القرن الثالث الهجري كتابين في (خبر الواحد)[1]. الأول : هو الإمام داود بن علي الظاهري (ت٢٧٠هـ)[1] ،

---

(١) لم أذكر في هذا السياق كتاب عيسى بن أبان الحنفي (ت٢٢١هـ) في (خبر الواحد)، الذي ذكره ابن النديم في الفهرست (٢/ ١/ ٢٥)، مع تقدّمه في الطبقة ؛ لأن عيسى بن أبان لم يكن محدثًا ، بل كان منسوبًا إلى الاعتزال . فانظر : طبقات المعتزلة لابن المرتضى (١٢٩) ، ولسان الميزان لابن حجر (٦/ ٢٥٧-٢٥٦ رقم٥٩١٤) . مع أن عيسى بن أبان ممن يقول =

والثاني: هو الإمام المجتهد القاسم بن محمد بن القاسم بن سيّار البيّاني الأندلسي (ت٢٧٦هـ)[٢]. مما يدلّ على قوة الجدل العلمي في هذا الموضوع في هذا القرن ، والذي وصل درجة إفراده بالتأليف من قبل أهل الحديث وناصري الاحتجاجِ به. وهذا بدوره يقطع بعلم المحدثين بتقسيمات المتكلمين ، وأنهم لم يكونوا يجهلونها، منذ هذا القرن، بل منذ القرن الهجري الثاني كما سبق بيانه، في عرض ردّ الإمام الشافعي على من لم يكن يحتج بخبر الواحد.

ومن عبارات المحدثين في إفادة خبر الآحاد: تبويبٌ لابن حبان (ت٣٥٤هـ) في صحيحه ، يقول فيه : « ذكر الخبر المدحض قول من نفى جواز قبول خبر الواحد»[٣].

ومن عبارات المحدثين في إفادة خبر الآحاد أيضًا: تبويبٌ للإمام الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، وما أورده فيه من تعقيب لأحد شيوخه.

= بحجية خبر الواحد كما سبق في نقل الجصاص عنه .

(١) ذكر ابن النديم في الفهرست (٢/ ١/ ٦٢) أن لداود الظاهري كتاب (خبر الواحد)، وكتاب (خبر الموجب للعلم). بينما جاء في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ١٠٤)، نقلا عن ابن النديم أن له: (كتاب خبر الواحد وبعضُه موجبٌ للعلم)، كذا جاء في مطبوعة (السير).

(٢) انظر: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي (١/ ٤٥٨).

(٣) المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع لابن حبان (وهو أصل كتاب ابن حبان ، وليس ترتيبه لابن بَلَبان) – تحقيق : محمد علي سونمز ، وخالص آي دمير (٢/ ٣٠) .

فقد قال الإمام الدارقطني في كتابه (السنن): «باب خبر الواحد يوجب العمل:

(ثم أخرج حديث أنس ﷺ) قال أنس: قال كان أبو طلحة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء عند أبي طلحة يشربون من شراب تمر وبسر (أو قال رطب)، وأنا أسقيهم من الشراب، حتى كاد يأخذ منهم. فمر رجل من المسلمين، فقال: ألا هل علمتم أن الخمر قد حُرّمت؟ فقالوا: يا أنس، أَكْفِ ما في إنائك، وما قالوا: حتى نتبين !! قال: فكفأته.

قال أبو عبدالله (وهو شيخ الدارقطني: ابن المهتدي بالله): هذا يدل على أن خبر الواحد يوجب العمل»[1].

فهذا كلام صريحٌ عن إفادة خبر الواحد، وأنه يفيد وجوب العمل. لكنه لم يذكر: هل هو مع إيجابه العمل يوجب العلم؟ أم لا يوجبه؟

والحق أن اقتصار الدارقطني وشيخه على ذكر إيجاب العمل يجعل كلامهما مشيرا إلى أن خبر الآحاد لا يوجب العلم. ومن جهة أخرى: فإن الحديث الذي أَوْرَدَهُ مثالٌ (عند بعض أهل العلم) لخبر الآحاد الذي يفيد العلم[2]؛ لأن إباحة

---

(١) سنن الدارقطني (٥/ ٢٧٣ رقم٤٣٠٥).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٤/ ١٥٥١-١٥٥٠).
ووجه كونه أفادهم العلم: أن الصحابة (رضي الله عنهم) كانوا متيقنين من عدم تحريم الخمر، ومن أن الشرع لم ينههم عنها. وهذا اليقين لا يمكن أن يزول بالظن، ولا يزول إلا باليقين؛ لأن اليقين لا يزول إلا باليقين. فدلّ اعتقادُهم تحريمَ الخمر بخبر الواحد: أنهم قد =

الخمر كانت حكمًا معلومًا بيقين، فلا يعارضه إلا اليقين. ومع ذلك فقد أخذ الصحابة بخبر المخبِرِ لهم بتحريم الخمر، فدلّ على أنه احتفّت بخبره عندهم قرائنُ، جعلته خبرَ آحادٍ مفيدٍ لليقين.

والحقُّ: أن كُلًّا من هذين الاحتمالين لمراد الدارقطني من تبويبه ومن الحديث الذي خرّجه فيه احتمالٌ نافعٌ لنا في تأكيد علم المحدثين باختلاف مراتب الأخبار، وأن منها ما يفيد العلم، ومنها ما يفيد اليقين. حيث إن الاحتمال الأول أفاد أن خبر الواحد مفيد للظن، مما يعني أن قسما آخر من الأخبار (من نقل العامة عن العامة، في أقل تقدير) يفيد اليقين. والاحتمال الثاني (الذي فهمناه من إيراده لحديثٍ يدل على إفادة خبر الآحاد اليقينَ بالقرائن) قد أفادنا أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، ولكنه قد يوجب العلم أيضًا بقرائن تحتفّ به، كالحديث الذي أورده فيه.

وبعد هذا التقرير البيّن الواضح الذي يدلُّ على عِلْمِ المحدثين باختلاف مراتب الأخبار، وأن منها ما يفيد اليقين، ومنها ما يفيد الظن؛ إلا أنه قد يُشكل على ذلك كله: ما جاء عن الإمام أبي حاتم ابن حبان البُسْتي (ت٣٥٤هـ) من نفيه وجود (المتواتر) أصلا، عندما قال: « فأما الأخبار: فإنها كلَّها أخبارُ آحاد؛ لأنه ليس يُوجد عن النبي ﷺ خبرٌ من رواية عدلين، روى أحدهما عن عدلين، وكل واحد

= استفادوا منه اليقين.

منهما عن عدلين، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ. فلما استحال هذا وبطل، ثبت أن الأخبار كلها أخبار الآحاد. وأن من تنكَّبَ عن قبول أخبار الآحاد، فقد عمد إلى ترك السنن كلها؛ لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد»[1].

والجواب عن ذلك: أن ابن حبان إنما ينفي وجود متواتر لفظي يفيد العلم الضروري، كما بينت ذلك من معنى كلامه في غير هذا الموطن[2]. أما المتواتر المعنوي من نقل العامة عن العامة، من مثل جمل الفرائض، فهذا لا يخفى على أحد من الناس، فضلا عن علماء الحديث. وأما وجود ما يفيد العلم النظري من الألفاظ المروية ومن المعاني المحكية، والتي هي من أخبار الآحاد، لكونها لا تفيد إلا العلم النظري: فهذه داخلةٌ فيما أثبته ابن حبان. وإن كان ابن حبان لم يتعرّض لذكر نوع إفادتها، واكتفى بالتشنيع على من رفض الاحتجاج بأخبار الآحاد؛ لأن رَفْضَه الاحتجاجَ بأخبار الآحاد التي تَروي الألفاظَ هو في الحقيقة رفضٌ لقبول السنة النبوية التي رواها المحدثون كلها؛ لأن كل ما يعتني المحدثون بروايته إنما هو أخبار آحاد.

ومما ينبغي استحضارُه في استكمال جوانب موقف المحدثين من انقسام الأحاديث إلى يقيني وظني: أن إقرار المحدثين بانقسامِ الأحاديث إلى هذين

---

(١) صحيح ابن حبان - ترتيبه المسمى: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لابن بَلَبان الفارسي - (١/ ١٥٦).

(٢) انظر: المنهج المقترح (١٣١-٩١، وخاصة ١٢٠-١٢٢)، وإضاءات بحثية (١٠٦-٨٧).

القسمين لا يلزم منه إقرارهم بتقسيم الأحاديث بناءً على ذلك إلى (متواتر) و(آحاد)، أو بأي مسمى آخر لهما. وإن كانوا عالمين بهذا التقسيم غير غافلين عنه، كما تثبته احتجاجاتُهم تلك على من ردّ خبر الآحاد. إذ من أهم أسباب عدم عناية المحدثين بتقسيم الأحاديث بناءً على هذا المعيار (من جهة اليقين والظن) وإغفالهم له في مصنفاتهم: أن كون الحديث مفيدًا للعلم أو للظن ليس دائمًا من أوصاف الحديث نفسه، فكثيرًا ما يكون من أوصاف مدارك الناظرين فيه، فظنيتُه وقطعيتُه قد تكون أمرًا نِسْبيًّا، يختلف باختلاف الناظرين في الحديث[1].

وستأتي في بقية مطالب هذا الفصل عبارات أخرى عديدة تدلّ على علم المحدثين وإقرارهم بانقسام الأحاديث لما يفيد العلم والظن، وإن كان فيما سبق كفاية لإثبات ذلك.

---

(١) انظر تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لذلك في المسودة (٢٤٦-٢٤٥)، ومنهاج السنة النبوية له (٥/ ٩١)، وتقرير ابن القيم له في مختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٦٠٩-١٦٠٧).

◊ المطلب الثالث : مراعاة يقينية أخبار الآحاد وظنيتها عند المحدثين ، في احتجاجهم بها في العقائد والأحكام :

المشهور من مذهب المحدثين هو الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقائد والأحكام، بل قد نقلوا في ذلك حكايةَ الإجماع عليه عن عدد من أهل العلم:

فممن نقل الإجماعَ على الاحتجاج بخبر الآحاد الإمامُ الشافعيُّ [1]، فقد استدلّ على حجيته بأخبارٍ وأقوالٍ عن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، تدل على تمسكهم بخبر الآحاد ووقوفهم عند حدّه والتزامهم بدلالته وتقديمه على الاجتهادات والأقيسة ، مما يقطع بكونه حجةً مستقلّةً عندهم ، ثم قال : «وفي تثبيت خبر الواحد أحاديثُ يكفي بعضُ هذا منها، ولم يزل سبيلُ سلفنا والقرونِ بعدَهم، إلى من شاهدنا = هذا السبيلَ، وكذلك حُكِيَ لنا عمن حُكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان ... (ثم قال:) ولو جاز لأحدٍ من الناس أن يقول في عِلْمِ

---

(١) بل لقد أقامَ الإمامُ الشافعيُّ عامةَ كتابه (جِماع العلم) على إثبات حُجّيةِ خبرِ الآحاد ، والردِّ على بعض أهل البدع الذين لم يكونوا يحتجّون به . وكرّرَ الإمام الشافعي فيه ما يدل على إجماع العلماء على قبوله ، وأنه لم يخالف في ذلك إلا بعض أهل الجهل ، والذين سماهم الشافعي بأهل الكلام . فانظر جِماع العلم - ضمن كتاب الأم - (٩/ ٥) . وكذلك نقل الإجماع الصريح في كتابه اختلاف الحديث - ضمن كتاب الأم - (٧، ١٤، ١٩، ٢١، ٢٧).

الخاصّةِ[١]: أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يُعلم من فقهاء المسلمين أحدٌ إلا وقد ثبَّته = جاز لي. ولكنْ أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد، بما وصفتُ، من أن ذلك موجودٌ على كلِّهم[٢] »[٣].

ووجه الدلالة في كلام الإمام الشافعي: أنه نقل الإجماع على الاحتجاج بخبر الآحاد عمومًا، دون تخصيص حُجِّيته بالأحكام، ودون استثناء العقائد. ولو كان هذا الاستثناء عنده واردًا، لما أغفله في هذا الموطن، وفي كل المواطن الأخرى التي نقل فيها الإجماع المشار إليها آنفًا ؛ خاصةً أنه كان يناظر المتكلّمين في بعض تلك المواطن.

بل لقد نقل الإمام الشافعي عن جميع علماء الأمصار أن من رد خبر الآحاد بغير منهج النقد الحديثي لا يخرج عندهم عن أحد احتمالين : الجهل ، أوالبدعة[٤]. وكلاهما وصفان يقتضيان بطلانَ القول المبني عليهما وأنه قولٌ غير معتبر ؛ لأن الجهل هو السبب العقلي لعدم الاعتداد بالقول، وأما الحكم بالبدعة فهو يعني القطعَ بِبُطْلانِ القولِ الموصوفِ بها، والقطعُ بالبُطْلانِ لا يكون إلا في

---

(١) علم الخاصة عند الإمام الشافعي هو خبر الآحاد.

(٢) هذا مثالٌ للإجماع السكوتي الذي يفيد اليقين، لقوته وقوة قرائن إثباته.

(٣) الرسالة للشافعي (٤٥٧ -٤٦٠ رقم ١٢٤٨ - ١٢٥٥).

(٤) اختلاف الحديث للشافعي - ضمن كتاب الأم - (١٠/ ٢٧).

الخلافِ غيرِ المعتبر.

وممن نقل الإجماعَ على الاحتجاجِ بخبرِ الآحادِ في تفاريع العقائد والأحكام الإمامُ أبو عُمر ابنُ عبد البرِّ المالكي (ت٤٦٣هـ)، حيث نقل الاختلاف في أخبار الآحاد: هل تُوجبُ العمل والعلم الظاهر؟ أم العمل دون العلم؟ ثم رجّحَ الثاني، ونسبه إلى أكثر أهل الفقه والأثر؛ حيث قال: « واختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل: هل يوجب العلم والعمل جميعا، أم يوجب العمل دون العلم. والذي عليه أكثر أهل العلم منهم: أنه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شُهد به على الله وقُطع العذرُ بمجيئه قطعًا، ولا خلاف فيه. وقال قوم كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر: إنه يوجب العلم الظاهر(١) والعمل جميعا، منهم: الحسين الكرابيسي وغيره، وذكر ابن خويزمنداد أن هذا القول يخرَّجُ على مذهب مالك. (ثم قال ابن عبد البرّ) الذي نقول به: أنه يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء. وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعًا ودينًا في

---

(١) سبق بيان أن من قال بإفادة خبر الآحاد بغير قرائن لـ(العلم الظاهر) إنما خلافُه مع من قال بإفادته (الظن) خلافُ عباراتٍ فقط، فـ(العلم الظاهر) هو نفسه (الحق الظاهر) الذي جاء في كلام الإمام الشافعي، وتقييده بالظهور ظاهرٌ في المقصود منه، وأنه قيدٌ يستثني الباطن وحقيقة الحال.

معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة»[1].

وعندما نقل موفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) قول من نفى الاحتجاج بأخبار الآحاد في الصفات، قال رادًّا عليه: «فالجواب عنه من وجهين: أحدهما: بيان وجوب قبول هذه الأخبار لوجهين: أحدهما اتفاقُ الأئمة على نقلها وروايتها، وتخريجِها في الصحاح والمسانيد، وتدوينِها في الدواوين، وحُكْمُ الحفاظِ المتفقين عليها بالصحة، وعلى رواتها بالإتقان والعدالة، فَطَرْحُها مخالفٌ للإجماع، خارجٌ عن أهل الاتفاق، فلا يُلتفت إليه، ولا يُعَرَّجُ عليه. والثاني: أن رواة هذه الأخبار هم نقلةُ الشريعة ورواةُ الأحكام، وعليهم الاعتمادُ في بيان الحلال والحرام في الدين، وإذا أبطلنا قولَهم بتأويلنا، وجب رَدُّ قولهم ثَمَّ، فتبطل

---

(١) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٨-٧).

فإن قيل: كيف تكون أخبار اللآحاد ظنية الثبوت، ثم يُعادى ويُوالى عليها ؟!

كان الجواب: آحاد أخبار الآحاد ظنية، نعم .. لكن منهج قبولها والاحتجاج بها منهجٌ قطعي، ولذلك فإن من جعل منهجَه عدمَ الاحتجاج مطلقًا بأخبار الآحاد في العقائد فقد خالف الإجماع، واستحق لذلك الإنكارَ عليه. فهذا الإنكار هو إنكارٌ للمنهج المقطوع ببطلانه، لا لموقفٍ من خبر ظني يعينه، ولذلك فهو إنكار بحق، ولا مصادمة فيه لتقرير ظنية خبر الآحاد غير المحتف بالقرائن.

وهذا كمن جعل منهجه رد أخبار الآحاد في العمليات (الفروع الفقهية)، فإنه يكون بذلك قد خالف الإجماع، واستحق الإنكار عليه أيضًا، رغم أنه إنما رد أخبار الآحاد الظنية كذلك. لكنه لما جعل منهجه ردها مطلقا (وهو منهج باطل بالإجماع): استحق الإنكار عليه.

الشريعة، ويذهب الدين»[١].

وقال ابن قيّم الجوزية: «وأما المقام الثامن: وهو انعقادُ الإجماعِ المعلومِ المتيقَّنِ على قبول هذه الأحاديث، وإثباتِ صفاتِ الربّ تعالى بها. فهذا لا يشكّ فيه من له أقلّ خبرةٍ بالمنقول؛ فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث، وتلقّاها بعضُهم عن بعضٍ بالقبول، لم ينكرها أحدٌ منهم على من رواها، ثم تلقّاها عنهم جميعُ التابعين، من أولهم إلى آخرهم...»[٢].

وقد أطال الشيخ محمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ) التقرير في إثبات العقائد بالآحاد، وردَّ على من نسب للمحققين خلافَ ذلك، إلى أن نقل الاتّفاقَ على ذلك، فقال رادًّا على من زعم أن أحدًا من العقلاء لم يقل بذلك: «لأن خبر الآحاد يفيدُ عقيدةً اتفاقًا، كما ذكرنا نصوصَ أهل العلم في ذلك آنفًا، وهم عقلاء، ومن يرميهم بِفَقْدِ العقل، أيكون هو العاقل؟!... (إلى أن قال:) ولولا الاعتمادُ والاستنادُ على أخبار الآحاد في باب المغيّبات، لكان حُفاظُ الأمة لاعِبين في تدوين ما يتعلّقُ بها في كتبهم، ولكان علماءُ التوحيد هازلين حينما يقولون في كتبهم في الأمور الغيبية: صحَّ الحديث في ذلك عن المعصوم، ولا استحالةَ في حمله على الظاهر...»[٣].

---

(١) تحريم النظر في كُتُبِ الكلام لابن قدامة (٥٧-٥٦).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٤/ ١٦٠٩).

(٣) نظرة عابرة للكوثري (٦٩)، وانظره (٧٠-٦٦).

وصحةُ هذا الإجماع ظاهرةٌ بيّنةٌ مِن تَنَاقُلِ الصحابةِ لأخبارِ العقائد ، والتابعين من بعدهم، دون توقّفٍ عن نقلها، ولا نكيرٍ منهم على غيرهم ممن نَقَلَها، بل هي (كما هو ظاهرٌ بيِّنٌ) من العلم والدِّين الذي كانوا يحرصون على حفظه والقيام بواجب تعليمه وتبليغه . ثم لم يكن الصحابة ولا التابعون ولا من جاء بعدهم من أئمة الدين يُوجبون في أحاديث تفاريع العقائد من التثبّتِ والتحرّي وطلبِ طُمأنينةِ النفسِ في ثُبوتِها ؛ إلا ما كانوا يُوجبونه في أحاديث تفاريع الأحكام الفقهية ، دون فرق بينهما . والواقع أكبر دليل على ذلك ، من تداول كتب السنة لأخبار العقائد، وهي في مجملها أخبارُ آحاد، تنتهي إلى الصحابة، ثم إلى رسول الله ﷺ ، دون تمييزها عن أحاديث الأحكام بشيءٍ ، لا في طريقة النقل ، ولا في شروط القبول ، ولا في الإفادة منها والتبويب لها والاستنباط منها . بل ربما كان حديثُ الأحكام هو نفسُه حديثَ العقائد[1] ، فيأخذون منه الأمرين الـحُكْمِيَّ

---

(١) ومن أمثلة ذلك : استعاذة النبي ﷺ أو تعويذه بكلمات الله التامّات ، ففي حين أن الإمام البخاري يخرجه في صحيحه (رقم ٣٣٧١) في أحاديث الأنبياء ، أي في نقل أخبار الماضين والأنبياء السالفين ، يخرجه هو نفسه في كتابه خلق أفعال العباد (٢/ ٢٤٨-٢٣٢) مستدلاًّ به على أن كلام الله صفةٌ من صفاته ليس مخلوقًا .

ويخرجه الإمامُ مسلمٌ في صحيحه (رقم٢٧٠٨) في كتاب الذِّكْرِ والدُّعاء ، أي لبيان مستحبّات الأدعية ومأثورها ، ويخرجه أبو داود (رقم ٣٨٩٨-٣٨٩٩) في كتاب الطب ، في باب: كيف الرُّقَى؟ ويخرجه النسائي في السنن الكبرى (رقم ١٠٧٧٩-١٠٧٨٠) في عمل =

والعَقَديَّ، ويستفيدون منه العَمَليَّ والعِلْميَّ كليهما.

لكن هل يعني هذا التقرير أن المحدثين لا يفرقون بين: يقينيٍّ لا يثبت إلا باليقين، وظنيٍّ يمكن أن يثبت بالظن؟

هذا لا يقول به عاقل؛ لأن فِطَر العقول مركّبةٌ على أن اليقيني لا يُمكن أن

= اليوم والليلة، ضمن أدعية اليوم والليلة، يعود ويخرجه أبو داود (رقم٤٧٣٧) في كتاب السنة، وفي باب القرآن، ويتعقّبه بقوله: «هذا دليل على أن القرآن ليس بمخلوق»، ويعود النسائيُّ أيضًا ويخرجه (رقم٧٦٧٩) في كتاب النعوت، وهو كتاب خصّهُ بأسماء الله تعالى وصفاته.

وقد استدل الإمام أحمد (إمام أهل الحديث) والإمام البيهقي (الأشعري) وغيرهما بهذا الحديث على أن الكلام صفةٌ لله تعالى غير مخلوقة، فانظر كتاب السنة للخلال (رقم١٩٢٢)، والاعتقاد للبيهقي (١٠٤-١٠٣)، والإبانة لابن بطة - الكتاب الثالث - (١/ ٢٦٢).

وهذا المثال يُذكّرُ بأن كثيرًا من أحاديث الأحكام أو الفضائل أو الترغيب والترهيب هي أيضًا من أحاديث العقائد، فهل كان السلف لا يقبلون منها إلا ما سوى العقيدة؟! وهل يمكن أن يكون الحديثُ الواحدُ ثابتًا عن النبي ﷺ عندهم، وهو في الوقت نفسه مردودٌ؟! أم أن الصحابة لما رووا هذه الأحاديث كانوا يحتجون بها في الفقه دون العقائد؟! وكذلك الرواة عنهم من التابعين وأتباعهم؟!!

وإن هذا المثالَ لينفعُ أن يكون مشروعًا لأحد المتخصصين في علم المعتقد، أن يجمع فيه أحاديث الأحكام والفضائل التي يُحْتَجُّ بها في العقائد أيضًا، ليُظهرَ موقفَ السلفِ منها.

يُوصِلَ إلى يقينه إلا دليلٌ يقيني، وأن الظن وحده هو الذي يمكن أن يُثبته الظنُّ . وإذا كان هذا من بدائه العقول وفطرها، فلا يصحُّ أن يقع في خلاف البدائه جمعٌ كبير من العقلاء، بل هذا الجمع (وهم المحدثون) هم أعلم الناس بالعلم الذي نتحدّث عن أدلة يقينه وظنه، وهو الأخبار .

بل لقد كان للمحدثين إبداعٌ كبير جدا في هذا الجانب، ولم يقفوا لقبول الخبر والاحتجاج به عند حدّ النظر في يقينيته وظنيته وموازنتها بمدلوله : هل هو مساوٍ للدليل في مطلق اليقين أو مطلق الظن،بل تجاوزوا ذلك إلى موازنة مدلول الخبر بدرجة ثبوته بين مراتب اليقين[1] ومراتب الظن ! فأنّى لمثل هؤلاء أن يغفلوا عن عدم الاستدلال لليقيني إلا باليقيني ؟!

فمثلا : قد اشترط المحدّثون لقبول خبر الراوي المنفرِد أن يكون في ضبطه وفي قرائن نَقْلِه للخبر من دلائل الضبط ما يجبر تفرّدَه، وهذا يعني أنهم كانوا ينظرون إلى ما يستوجبُه مضمونُ الخبر من الإفادة (من الظن ودرجاته، أو اليقين ودرجاته)، فإن وجدوا ما يستوجبه مضمونُ الخبر من الإفادة متوفِّرًا في ناقل الخبر وفي قرائن نَقْلِه : قبلوه، وإن كان مضمون الخبر يستوجب درجةً من الاطمئنان لا يوفِّرُها حالُ ناقلِ الخبر وقرائنِ الخبرِ نفسِه : رَدُّوه، وَوَسَمُوهُ

(١) هل اليقين متفاوت الرتب أم هو مرتبة واحدة ؟ مسألة فيها خلاف، والراجح تفاوته . فانظر : القطعي والظني للدكتور محمد معاذ بن مصطفى الخن (٧٤-٦٩).

بالشذوذ، الذي هو التفرّدُ ممن لا يقع في ضبطه وإتقانه ما يجبر تفرّدَه[١].

فلربّما ردّ المحدّثون حديثًا في الأحكام، مع عدالة رواته وضبطهم واتصال إسناده وعدم مخالفةِ الثقات لهم؛ لأنه حديثٌ فردٌ لا يقع في ضبط راويه ولا في قرائن نَقْلِه ما يوفّرُ الطمأنينةَ التي يستوجبها ذلك الخبر[٢].

وفي مثال تطبيقيٍّ على ذلك ، يبيّنُ أن قبول المحدثين خبرَ الآحاد ليس قبولا مطلقا ، حتى في الأحكام ، إذا كان الحديث أصلا ، وانفرد به الراوي الثقة، ولم يقع في ضبط راويه ما يجبر ما تفرد به ، مما يُلزمهم بمزيد تثبت من نقل ذلك الثقة المنفرد :

يقول ابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ) : «سمعت أبى ، وذكر حديث عبد الله بن دينار[٣] عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته» . قال

(١) انظر : معرفة علوم الحديث لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري (٣٧٥)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (٧٩، ٨٢)، وشرح موقظة الذهبي للشريف حاتم العوني (٢١-١٦، ١١٢-١٠٩).

(٢) مثل حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في جمع التقديم بين الصلاتين في السفر ، الذي حكم عامة من بلغنا قولُه من أئمة النقد بعدم قبوله، مع صحّة إسناده في الظاهر . فانظر البدر المنير لابن الملقّن (٤/ ٥٦٨-٥٦٠) ، والتلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ٩٧٦-٩٧٤رقم١٨٦٨) ، والموازنة بين المتقدّمين والمتأخرين للدكتور حمزة المليباري (١٧٠-١٣٥).

(٣) عبدالله بن دينار العدوي المدني ، مولى ابن عمر ، توفي سنة ١٢٧هـ ، قال عنه الحافظ في التقريب (رقم٣٣٠٠) : «ثقة» .

شعبة : استحلفتُ عبد الله بن دينار : هل سمعتها من ابن عمر ؟ فحلف لي .

(قال ابن أبي حاتم) قال أبي : كان شعبة بصيرًا بالحديث جدا ، فَهِـمًا فيه ، كان إنما حَلَّفَه ؛ لأنه كان يُنكر هذا الحديث : حُكْمٌ من الأحكام عن رسول الله ﷺ ، لم يشاركه أحدٌ ، لم يروِ عن ابن عمر أحدٌ سواه عَلِمْنا»[2] .

ثم الذي مارس هذا التثبت هو إمام النقد من أتباع التابعين : شعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ) ، في تقدم زمنه ، وعُلُوِّ شأنه وإمامته في علم الحديث نقدًا وتوسيعا لقواعد الحكم فيه (تعليلا وجرحا وتعديلا) ! ويوافقه على هذا المنهج، بل يثني عليه فيه : أحد أساطين نقاد الحديث في العصر الذهبي لعلوم السنة (القرن الثالث الهجري) ، وهو أبو حاتم الرازي (ت٢٧٧هـ) .

فإن فعل المحدثون ذلك في الخبر من أحاديث الأحكام ، فماذا سيفعلون إذا كان الحديث في أصل عقدي من أصول الدين العظمى؟!

وفي موقف عملي للإمام أبي سليمان حَمْد بن محمد الخطابي (ت:٣٨٨هـ)[3]، وفي أثناء شرحه لصحيح البخاري (أعلام الحديث) ، يعلق

---

(١) هو حديث متفق عليه من هذا الوجه ، أخرجه البخاري (رقم٢٥٣٥، ٦٧٥٦) ، ومسلم (رقم١٥٠٦) .

(٢) تقدمة الجرح والتعديل (١٧٠) .

(٣) الإمام الخطابي من جِلّة أئمة الحديث والأثر والفقه واللغة والأدب ، وقد قال عنه أبو =

الخطابي على حديث من أحاديث الصفات ، وهو حديث عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) ، قال: «جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال: يا محمد ، إنا نجد أن الله يجعل السموات على أصبع ، والأرضين على

= المظفّر السمعاني : «وقد كان من العلم بمكان عظيم ، وهو إمام من أئمة السنة ، صاح للاقتداء به والإصدار عنه» ، كما في قواطع الأدلة للسمعاني – تحقيق : علي الحكمي – (٤/ ٥٢٦) . يقول أبو المظفر هذا القول في الخطابي ، وأبو المظفر أبو المظفر : في تَسَنُّنِهِ وانتصاره لأهل الحديث ولمنهجهم ، وهو صاحب كتاب (الانتصار لأصحاب الحديث) .

وللخطابي كتاب بعنوان (الغنية عن الكلام وأهله) – مطبوع – ، وهو يبين سلفيته ، وبعده عن الكلام المبتدع .

وعلم الله ! إن تزكيته في العلم والإمامة في السنة لثقيلة على نفسي ، فهو غني عن ذلك كل الغنى ، لكننا ابتلينا بقوم تجرّؤا على أئمة الإسلام ، فوصموا عامتهم بالاضطراب في العقيدة ؛ لأنهم خالفوهم أو خالفوا من تَـقَلَّدوهم في مسائل منها !!

وافترضنا أن الخطابي (كما ادّعوا) مضطربُ العقيدة ، وأنهم هم المنفردون بصفائها (كما يزعمون غرورًا وجهلا) ، فيبقى أن الخطابي من أئمة السنة العالمين بمنهج قبولها وردها .

وكل من قرأ في علوم الحديث يذكر اعتراض من اعترض على ابن الصلاح في تقسيمه الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، ويعلم قوة هذا الاعتراض ، ولذلك كان أقوى ما استمسك به الإمامُ العراقي للدفاع عن ابن الصلاح ، هو أن يذكر بأن ابن الصلاح إنما اتبع الخطابيَّ في ذلك ، حيث قال : «لكن الخطابي نقل التقسيم عن أهل الحديث ، وهو إمام ثقة ، فتبعه المصنف [يقصد : ابن الصلاح] على ذلك» ، التقييد والإيضاح (١/ ٢١٧) ، مما يبين جلالته ومصدريته في تقرير منهج أهل الحديث .

أصبع، والشجر على أصبع ، والماء والثرى على أصبع ، وسائر الخلائق على أصبع ، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم» ، فقال الخطابي : «الأصل في هذا وما أشبهه من أحداث[1] الصفات والأسماء : أنه لا يجوز ذلك ؛ إلا أن يكون بكتابٍ ناطق أو خبرٍ مقطوع بصحته . فإن لم يكونا ، فبما يَثْبُتُ من أخبار الآحاد المستندة إلى أصلٍ في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها، أو بموافقة معانيها . وما كان بخلاف ذلك، فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب، ويُتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم ، مع نفي التشبيه فيه. هذا هو الأصل الذي نبني عليه الكلام ونعتمده في هذا الباب . وذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب، ولا من السنة التي شَرْطُها في الثُّبوت ما وصفناه»[2].

وهذا نص واضح يبيّن المنهج والأصل الذي ينطلق منه الإمام الخطابي في قبول أحاديث الصفات ، وهو أنه لا يُقبل منها إلا :

---

(١) هذا ما أثبته المحقق في المطبوع ، استنادًا إلى أصله المعتمد في التحقيق ، منبها على ورودها في نسخة من نسخ التحقيق بلفظ (أحاديث) ، وهي كذلك في طرح التثريب للعراقي – تحقيق : محمد سيد درويش – (٧/ ٢٦٤) ، وأما في نقل البيهقي فجاءت بلفظ (وما أشبهه من [إثبات] الصفات ..» ، كما في الأسماء والصفات للبيهقي – تحقيق : محمد محب الدين – (٢/ ٨٦٧) .

(٢) أعلام الحديث للخطابي (٣/ ١٨٩٨– ١٨٩٩) .

١ – ما كان مقطوعا بصحته منها .

٢ – وأما ما كان ظنيا فلا يُقبل ؛ إلا بشرط أن يَثْبُتَ معناه بالقرآن أو بالسنة القطعية .

فهو تقسيم يقوم على أن الصفات إما أن تكون ثابتة بقطعيٍّ من قرآن أو سنة مقطوع بها ، وإما أن لا تكون كذلك ، وما لا يكون كذلك : لا يُقبل فيه الخبرُ الظنيُّ إلا أن يكون من أخبار الآحاد المستندة إلى أصلٍ في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها (كما قال الخطابي) .

وقد قال أبو المظفّر السمعاني (ت:٤٨٩هـ) في حكايته لمنهج المحدثين، فبدأ بحكاية قول المخالفين لأهل الحديث، فقال على لسانهم: « إن أخبار الآحاد لا تُقبل فيما طريقه العلم»، ثم قال في الرد عليهم: «وهذا رأس شغب المبتدعة في ردِّ الأخبار، وطلب الدليل من النظر والاعتبار، فنقول (وبالله التوفيق) : إن الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات والأئمة، وأسندوه خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول: فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم. وهذا قول عامة أهل الحديث، والمتقنين من القائمين على السنة. وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به، شيء اخترعته القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار. وتلقّفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم علم في العلم وقدمٌ ثابت ، ولم يقفوا على

مقصودهم من هذا القول...»[1].

فهنا يقرّر أبو المظفّر السمعاني أن المحدثين لا يقبلون خبر آحاد فيما سبيلهُ العلم، أي فيما يكون مفادُه ومضمونُه يقينيًّا ؛ إلا أن يكون يقينيًّا. فإذا تلقّاه أئمة الحديث بالقبول، وهو خبرٌ مما سبيله العلم، دل على أن ثبوته عندهم ثُبوتٌ يقينيٌّ، وكان تلقيهم له بالقبول وإجماعُهم عليه قرينةً تُوصلُ غيرَهم إلى اليقين بقبول الخبر أيضًا.

فأبو المظفّر هنا يضع أساسًا لقبول المحدثين : وهو أنهم إذا وقفوا على الحديث الذي يُراد من إثباته اعتقادُ أمرٍ يقيني، فإنهم لا يُثبتونه أصلا ولا يصححونه إلا أن يكون ثبوتُ الحديث عندهم يقينيًّا. وهذا هو وجه الاحتجاج بتلقيهم له بالقبول على أن الخبر يقيني ؛ لأن تلقيهم له بالقبول إنما تمَّ ووقع لكونهم قد قبلوه على أن ثبوته يقيني، ولا قبلوه إلا لكونه يقينيّا (فيما سبيله العلم) ؛ ولأن تلقّيهم له بالقبول (مع كثرة عددهم وجلالتهم في علمهم) قرينةٌ تفيد الدارسين من بعدهم اليقينَ، الذي ربما لم يستفيدوه من قرائن إثبات الخبر، لكنهم استفادوه من تلقّي علماء الحديث له بالقبول.

ومن المؤسف أننا نجد كلام أبي المظفّر السمعاني هذا قد غُلط في فهمه، فحُمل على أنه ممن يقول بإفادة خبر الآحاد العلم مطلقًا. مع أنه لم يقل هنا عبارةً

---

(١) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي (٢/ ٢٢٨).

واحدة تدل على هذا الإطلاق ، بل تقييده لما أفاد اليقين بقرينة ما تلقته الأمة بالقبول جاء صريحًا في كلامه كما يراه كل ناظر مدقق . وأجد أن أحد أهم مفاتيح فهم كلامه فهمًا صحيحًا ، بعد تصريحه بأنه إنما يتحدث عن خبر تلقته الأمة بالقبول ، وليس مطلق خبر الآحاد : هو الوقوف عند قوله «فيما سبيله العلم» ، وتأمّل أثر هذه العبارة في فهم كلامه.

وقد قرّرَ شيخ الإسلامِ ابن تيمية هذا المنهج الحديثي بكل وضوح، حيث قال معلِّقًا على أحد الأحاديث التي يعدُّها خصمُه من أصول الدين : «إن هذا من أخبار الآحاد، فكيف يَـثْـبُـتُ به أصلُ الدينِ الذي لا يصلحُ الإيمانُ إلا به؟!»[1] .

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٤/ ٩٥).

ولم يظهر من خلال سياق كلام شيخ الإسلام أنه يذكر هذا الكلام من باب التنزّل أو الإلزام، بل ظاهره الاحتجاجُ به على الخصم بِحُجَّةٍ صحيحةٍ في نفسها.

ولا أقصد من نقل هذا الكلام عن شيخ الإسلام ابن تيمية الاستدلالَ به، وإنما هو للاستشهاد به على أن الخبر الذي يستوجبُ مضمونُه إفادةً في قبوله (من غلبة ظنٍّ أو يقين)، ثم لا تتوفّرُ فيه تلك الإفادة = أنه يكون مردودًا عند أئمة السنة. وأن هذا مما لا يعارضُه شيخُ الإسلام، الذي هو رأس منهج المحدّثين العَقَدي في المتأخرين. وإلا .. فإن ما ذكرتُه عن المحدثين لَكَافٍ في إثبات هذا المنهج ، الذي هو واضحٌ من أشهر حدودهم وأجلّ أصولهم : في قيود تعريف الحديث الصحيح وفي شروط الصحّة، ألا وهو شرطُ عدمِ الشذوذ.

وأنَّىٰ لأحدٍ أن يعارضَ ما تفرضُه بداهةُ العقول ؟! ويمارسُه العقلاء كلُّهم في مجريات حياتهم: أنهم لا تطمئن نفوسُهم إلى صحةِ خبرٍ يستوجبُ درجةً من الاطمئنان لا تتوفّرُ فيه.

بل له عبارة أصرح من هذه، وذلك عندما تكلّم عمن اشترط لقبول الخبر إفادةَ العلم، فقال: «وفصلُ الخطاب أن نقول: لا يخلو إما أن يكون الموضعُ مما أوجبَ الله علينا فيه العلمَ، أو أوجبت مشيئتُه وسنّتُه فيه العلمَ، وإما أن لا يكون مما يجب فيه العلمُ.. لا شرعًا ولا كونًا.

فإن كان الأول: مثل ما أوجبَ الله علينا أن نعلم أنه لا إله إلا هو، وأن الله شديد العقاب، وأن الله غفورٌ رحيم، وأنه أحاط بكل شيءٍ علمًا = فلا بُدّ أن يَنْصِبَ سببًا يُفيدُ هذا العلمَ؛ لئلّا يكون مُوجِبًا علينا ما لا نقدر على تحصيله، وأن لا يكلّفنا ما لا نطيقُه له إذا أردنا تحصيلَه. ففي مثل هذا إذا لم يكن الدليلُ مُوجِبًا للعلم لم يكن صحيحًا. وكذلك ما اقتضت مشيئتُه وسنتُه العلمَ به، مثل الأمور التي جرت سنتُه بتوفّرِ الهمم والدواعي على نقلها نقلا شائعا، فإذا لم يُنقَل[1] فيُعلَم انتفاؤها وكَذِبُ الواحدِ المنفردِ بها»[2].

ولعدم تعارض هذا التقرير العقلي مع منهج المحدثين في القبول نجد أن أحد أقدم كتب أصول الحديث يذكره، ويقرّره أحد أجل علماء الحديث على مر العصور، الذي قيل عنه «ولا شبهةَ عند كلّ لبيب: أن المتأخرين من أصحاب

---

(١) أي: إذا لم يُنقل نقلا شائعًا؛ بدليل أنه جعل عدمَ هذا النقلِ دليلًا على كذبِ النقلِ الغريبِ غيرِ الشائع. وهذا يعني أن هناك نقلا، لكنه ليس هو النقلَ المُشْتَرَطَ للتصديق وللقبول.

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية لابن تيمية (٥١).

الحديث عيالٌ على أبي بكر الخطيب»[(١)]:

فيقول الإمام أبو بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) في كتابه الأصيل في علوم الحديث (الكفاية في معرفة أصول علم الرواية)، عاقدًا بابًا خاصًّا بهذا الموضوع: «بابٌ: ذكر ما يُقبل فيه خبرُ الواحد، وما لا يقبل فيه:

خبر الواحد لا يُقبل في شيءٍ من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلمُ بها والقطع عليها، والعلةُ في ذلك: أنه إذا لم يُعلم أن الخبرَ قولٌ للرسول ﷺ كان أبعدَ من العلم بمضمونه. فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يُوجَبُ علينا العلمُ بأن النبي ﷺ قررها وأخبر عن الله ﷻ بها: فإن خبر الواحد فيها مقبول، والعمل به واجب، ويكون ما ورد فيه شرعًا لسائر المكلفين أن يعمل به. وذلك نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبياعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات.

ولا يُقبل خبرُ الواحد في منافاةِ: حكمِ العقل، وحكمِ القرآن الثابت المحكم، والسنةِ المعلومة، والفعلِ الجاري مجرى السنة، وكلِّ دليلٍ مقطوعٍ به. وإنما يُقبل به فيما لا يُقطع به مما يجوز ورودُ التعبُّدِ به، كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها، وما أشبهها مما لم نذكره»[(٢)].

---

(١) هذه عبارة أبي بكر ابن نقطة الحنبلي (ت٦٢٩هـ)، عن أبي بكر الخطيب، قالها في كتابه: تكملة الإكمال (١/ ١٠٣).

(٢) الكفاية للخطيب البغدادي (٢/ ٥٥٧).

ومع هذا الفصل الواضح للخطيب البغدادي، نجد أن الخطيب نفسَه يصرّح بقبول الأحاديث الصحيحة الواردة في الصفات، مما يُوجب فهم كلامه السابق بما لا يتعارض مع كلامه اللاحق، وبالتوجيه الذي سبق وسوف يلحق التأكيد عليه، من أن أحاديث الصفات درجات، كما أن الصفات نفسها درجات، فقسمٌ منها: ما لا يثبت إلا باليقيني، وقسمٌ آخر منها: ما يثبت بالظني، لكن بعد ثبوت جنسه باليقيني.

يقول الخطيب في رسالته عن الصفات عن أحاديث الصفات: « فإن ما روي منها في السنن الصحاح: مذهب السلف (رضوان الله عليهم) إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفيُ الكيفية والتشبيه عنها.

وقد نفاها قوم: فأبطلوا ما أثبته الله سبحانه، وحققها قومٌ من المثبتين: فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف. والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي والمقصر عنه.

والأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله.

فإذا كان معلوما: أن إثبات رب العالمين ﷻ إنما هو إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته: إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف.

فإذا قلنا: لله تعالى يد وسمع وبصر، فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول: إن معنى اليد: القدرة، ولا: إن معنى السمع والبصر: العلم: ولا نقول:

إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل.

ونقول: إنما وجب إثباتها ؛ لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها، لقوله تبارك وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

ولما تعلق أهل البدع على عيب أهل النقل برواياتهم هذه الأحاديث، ولبّسُوا على من ضَعُفَ عِلْمُه، بأنهم يَرْوُونَ ما لا يليق بالتوحيد، ولا يصح في الدين، ورَمَوْهُمْ بكفر أهل التشبيه، وغفلة أهل التعطيل = أُجيبوا: بأن في كتاب الله تعالى آياتٍ محكماتٍ، يُفهم منها المراد بظاهرها، وآياتٍ متشابهاتٍ، لا يُوقَفُ على معناها إلا بردِّها إلى المحكم، ويجب تصديقُ الكل، والإيمانُ بالجميع. فكذلك أخبار الرسول ﷺ جاريةٌ هذا المجرى، ومنزَّلةٌ على هذا التنزيل، بردِّ المتشابه منها إلى المحكم، ويُقبل الجميع.

وتنقسم الأحاديث المروية في الصفات ثلاثة أقسام:

- منها أخبار ثابتة: أجمع أئمة النقل على صحتها ؛ لاستفاضتها، وعدالة ناقليها: فيجب قبولها، والإيمان بها. مع حفظ القلب أن يسبق إليه اعتقادُ ما يقتضي تشبيه الله بخلقه، ووصفه بما لا يليق به من الجوارح والأدوات والتغيّر والحركات.
- والقسم الثاني: أخبار ساقطة بأسانيد واهية، وألفاظ شنيعة، أجمع أهل

العلم بالنقل على بُطولها ، فهذه لا يجوز الاشتغال بها ، ولا التعريج عليها.

- والقسم الثالث : أخبار اختلف أهل العلم في أحوال نقلتها ، فقبلهم البعض دون الكل، فهذه يجب الاجتهاد والنظر فيها، لتلحق بأهل القبول، أو تجعل في حيز الفساد والبُطول»[1].

وللخطيب تقريرٌ آخر في الأخبار مستمدٌّ من كلام الأصوليين ، حيث قال : «الخبر هو : ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب . وينقسم قسمين : خبر تواتر ، وخبر آحاد.

فأما خبر التواتر ، فهو : ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدًّا يعلم عند مشاهدتهم (بمستقر العادة) أن اتفاق الكذب منهم محال ، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر ، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله ، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم.

فمتى تواتر الخبر عن قومٍ هذه سبيلهم : قُطع على صدقة ، وأوجب وقوعَ العلم ضرورةً.

(١) الكلام في الصفات للخطيب البغدادي (٢٥-١٩) ، ومن تحقيق : د/ جمال عزون (٧١-٧٤).

وأما الخبر الآحاد، فهو: ما قصر عن صفة التواتر، ولم يُقطع به العلم، وإن روته الجماعة.

والأخبار كلها على ثلاثة اضرب :فضرب منها يُعلم صحته، وضرب منها يعلم فساده، وضرب منها لا سبيل إلى العلم بكونه على واحد من الأمرين دون الآخر.

- أما الضرب الأول: وهو ما يعلم صحته، فالطريق إلى معرفته: [١] إن لم يتواتر، حتى يقع العلم الضروري به. [٢] أن يكون مما تدل العقول على موجبه، كالإخبار عن حدث الأجسام وإثبات الصانع وصحة الأعلام التي أظهرها الله عز وجل على أيدي الرسل، ونظائر ذلك مما أدلة العقول تقتضي صحته. [٣] وقد يستدل أيضا على صحته: بأن يكون خبرا عن أمر اقتضاه نصُّ القرآن أو السنةِ المتواترة، [٤] أو اجتمعت الأمة على تصديقه، [٥]أو تلقته الكافة بالقبول، وعملت بموجبه لأجله.
- وأما الضرب الثاني: وهو ما يعلم فساده. فالطريق إلى معرفته: [١] أن يكون مما تدفع العقول صحته بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها، نحو الأخبار عن قدم الأجسام ونفي الصانع، وما أشبه ذلك. [٢] أو يكون مما يدفعه نص القرآن أو السنة المتواترة أو أجمعت الأمة على رده، [٣] أو يكون خبرا عن أمر من أمور الدين يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه، فإذا ورد ورودا لا يوجب العلم من حيث الضرورة أو الدليل علم بطلانه؛

لأن الله تعالى لا يلزم المكلفين علما بأمر لا يُعلم إلا بخبر ينقطع ويبلغ في الضعف إلى حد لا يُعلم صحته اضطرارًا ولا استدلالا. ولو علم الله تعالى أن بعض الأخبار الواردة بالعبادات، التي يجب علمها، يبلغ إلى هذا الحد، لأسقط فرضَ العلم به، عند انقطاع الخبر وبلوغه في الوهي والضعف إلى حال لا يمكن العلم بصحته. [٤] أو يكون خبرا عن أمر جسيم ونبأ عظيم، مثل خروج أهل إقليم بأسرهم على الإمام، أو حصر العدو لأهل الموسم عن البيت الحرام، فلا ينقل نقل مثله، بل يرد ورودا خاصا لا يوجب العلم، فيدل ذلك على فساده؛ لأن العادة جارية بتظاهر الأخبار عما هذه سبيله.

- وأما الضرب الثالث: الذي لا يُعلم صحته من فساده، فإنه يجب الوقف عن القطع بكونه صدقًا أو كذبًا. وهذا الضرب لا يدخل إلا فيما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون، مثل الأخبار التي ينقلها أصحاب الحديث عن رسول الله ﷺ في أحكام الشرع المختلف فيها. وإنما وجب الوقف فيما هذه حاله من الأخبار؛ لعدم الطريق إلى العلم بكونها صدقا أو كذبا، فلم يكن القضاء بأحد الأمرين فيها أولى من الآخر؛ إلا أنه يجب العمل بما تضمنت من الأحكام، إذا وجد فيها الشرائط التي نذكرها بعد إن شاء الله

تعالى»[1].

ثم إن الخطيب عقد فصلا آخر للردّ على من رأى أن خبر الآحاد يفيد العلم، وبيّنَ أدلته، وردَّ عليها[2].

وهذا كلام صريحٌ صراحةَ كلام المتكلمين في هذا الباب !

والحقّ أن هذه الصراحة البالغة في كلام الخطيب البغدادي هي إحدى أهمّ أسباب النزاع في مدى صحة الاحتجاج به على أنه موافقٌ لمنهج المحدثين ومعبِّرٌ عن مذهبهم، عند مخالفيه ! إذ لقائلهم أن يقول : تأثر الخطيب هنا بأهل الكلام، وخالف أهل الحديث !

ومع ذلك فسيبقى كلام الخطيب هذا رأيًا لأحد أجلّ محدثي القرن الخامس، ومَنِ المتأخرون مِنَ المحدثين عيالٌ على كتبه، يرى فيه عدمَ تعارُضِ هذا التقرير مع منهج المحدثين الذي كان الخطيبُ من أخبر الناس به وأعلمهم بدقائقه. فهذا لا يمكن أن ينازع فيه أحدٌ، وإن نازع في تعبيره عن منهج المحدثين.

ولكن قد جاء في تطبيقات متقدمي المحدثين ما يدل على جملة هذا التقرير:

وقد سبق من تطبيقاتهم : تقريرٌ للإمام أحمد وخلافُه فيه مع شيخه عبد الرحمن بن مهدي وقرينه علي بن المديني ، وتقريرٌ آخر لأبي حاتم الرازي : كلها

---

(١) الكفاية للخطيب (١/ ٩٠-٨٨).

(٢) الكفاية للخطيب (١/ ٩٢-٩١).

تشهد على أن المحدثين لم يقطعوا بصحة أخبار الآحاد كلها ، بل أنهم كانوا يفرقون في التصحيح بين خبرِ آحادٍ في الأصول القطعية وخبر الآحاد في الفروع الظنية[1] !

ولنقف الآن مع تطبيقات أخرى لهم تدل على عمق نظرهم في هذا الباب :

الأول : مع أبي بكر ابن خزيمة (ت٣١١هـ):

أولا : له تقريرٌ واضحٌ يفرق فيه بين طريقة نقل القرآن وطريقة نقل السنن ، مما يعني أنه يعرف الفرق بين نقل العامة عن العامة للقرآن ونقل الخاصة من أخبار الآحاد للسنة، حيث يقول : «باب ذكر إثبات العلم لله (جل وعلا، تباركت أسماؤه، وجل ثناؤه) بالوحي المنزل على النبي المصطفىﷺ الذي يُقرأ في المحاريب والكتاتيب من العلم الذي هو من علم العام، لا بنقل الأخبار التي هي من نقل علم الخاص، ضد قول الجهمية المعطلة الذين لا يؤمنون بكتاب الله ويحرفون الكلم عن مواضعه تشبها باليهود ينكرون أن لله علما»[2] .

ثانيًا : يقرّرُ ابن خزيمة إثبات الصفات الإلهية بأخبار الآحاد ، ويبني كتابه (التوحيد) عامته على ذلك:

والذي يدل على أن الإمام ابن خزيمة قد بنى كتابه (التوحيد) على إثبات

---

(١) انظر ما سبق (ص)

(٢) التوحيد لا بن خزيمة (١/ ٢٢).

الصفات الإلهية بأخبار الآحاد الصحيحة في إسنادها ، أنه قد سمى كتابه بـ(التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ التي وصف بها نفسه في محكم تنزيله الذي أنزله على نبيه المصطفى ﷺ، وعلى لسان نبيه، بنقل الأخبار الثابتة الصحيحة: نقل العدول عن العدول، من غير قطع في إسناد، ولا جرح في ناقلي الأخبار)[1]. فاسم الكتاب وعنوانه يدل على منهج مؤلفه فيه ، وهو واضح الدلالة على استدلاله بأخبار الآحاد في إثبات صفات الله تعالى ؛ حيث يشترط لقبول الخبر ما يدل عليه ظاهر الإسناد: من ثقة الرواة واتصال الإسناد. ولم يشترط إفادة العلم بالقرائن، ولا أي قيد غير الصحة.

ثم قال في مقدمة كتابه: «فاحتسبتُ في تصنيف كتابٍ يجمع هذين الجنسين من العلم : بإثبات القول بالقضاء السابق والمقادير النافذة قبل حدوث كسب العباد، والإيمانِ بجميع صفات الرحمن الخالق جلّ وعلا: مما وصف الله به نفسه في محكم تنزيله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وبما صح وثبت عن نبينا ﷺ بالأسانيد الثابتة الصحيحة بنقل أهل العدالة موصولا إليه ﷺ»[2].

وفي موطن آخر يبين ابن خزيمة أنه يحتجُّ بالحديث المروي بإسناد صحيح

---

(١) انظر: العنوان الصحيح للكتاب للشريف حاتم العوني (٦٧-٦٦).

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/ ١١-١٠).

في إثبات صفات الله تعالى، دون الآثار المقطوعة على التابعين، فيقول: «لم أخرج في هذا الكتاب من الـمُـقَطَّعَات ؛ لأن هذا من الجنس الذي نقول: إن علم هذا لا يُدرك إلا بكتاب الله وسنة نبيه المصطفى ﷺ . لست أحتج في شيء من صفات خالقي ﷻ ؛ إلا بما هو مسطور في الكتاب أو منقول عن النبي ﷺ بالأسانيد الصحيحة الثابتة»[١].

ثالثًا: لا يلتزم ابن خزيمة بإثبات كل صفة إلهية بكل خبر آحاد، ولو كان صحيح الإسناد:

ففي أحد المواطن من كتابه (التوحيد) يؤكد ابن خزيمة على تمام معرفة المحدثين لحقيقة تفاوت السنن من جهة اليقين والظن، حيث ذكر حديث خلق آدم على صورة الرحمن، ثم قال: «ومثل هذا الخبر لا يكاد يحتج به علماؤنا من أهل الأثر، لا سيما إذا كان الخبر في مثل هذا الجنس: فيما يوجب العلم لو ثبت، لا فيما يوجب العمل، بما قد يُستدل على صحته وثبوته بدلائل من نظرٍ وتشبيهٍ وتمثيلٍ بغيره من سنن النبي ﷺ من طريق الأحكام والفقه»[٢].

والمهم في هذا الكلام أن فيه ما يُوهمُ (باديَ الرأي) أن ابن خزيمة لا يحتجُّ بخبر الآحاد في إثبات الصفات الإلهية ؛ إلا أن هذا التوهُّمَ سرعان ما يزول، إذا ما تذكّرنا ما ذكرناه آنفًا، من أن ابن خزيمة كان قد أقام عامة كتابه (التوحيد) أصلا

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥١).

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٨٧).

على الاحتجاج بأخبار الآحاد في إثبات الصفات . فلا يمكن أن يقيم كتابه على الاحتجاج بأخبار الآحاد في إثبات الصفات ثم يقرر أن أخبار الآحاد الظنية لا يُحتجُّ بها في الصفات مطلقًا.

لكن هنا يأتي السؤال : فإذا كان ابن خزيمة قد بنى كتابه كله على الاحتجاج بخبر الواحد صحيح الإسناد في إثبات الصفات : فلماذا رفضَ الاحتجاجَ بحديث «خلق آدم على صورة الرحمن» ؛ بحجة أنه حديث لا يُوجب العلم؟ ولماذا خصَّ هذه الصفة (وما كان من جنسها) بأنها لا تثبت إلا بخبر يوجب العلم ؟ وذلك عندما قال: « ومثل هذا الخبر لا يكاد يحتج به علماؤنا من أهل الأثر، لا سيما إذا كان الخبر في مثل هذا الجنس : فيما يوجب العلم لو ثبت ، لا فيما يوجب العمل»؟!

بل مما يزيد من إشكال هذا الكلام : أن ابن خزيمة ينسب هذا المنهج في رد أخبار الآحاد الظنية في باب الصفات إلى علماء أهل الأثر !! ولا يدعيه منهجًا خاصًّا به.

ولا شك أن في موقفَي ابن خزيمة هذين تعارضًا منهجيًّا (في الظاهر)، حيث إنه في الموقف العام الأول : كان منهجُه المتيقَّنُ فيه (من عموم كتابه، ومن صريح عنوانه، ومن تقديمه له، ومن كلامه) هو الاحتجاجَ بخبر الآحاد الظني واليقيني في إثبات الصفات. في حين أن تقريره الآخَرَ : يدلُّ على رَفْضِه الاحتجاجَ في الصفات بخبر آحادٍ ظني يُوجب العمل دون العلم ؛ مصرّحًا أنه لا يحتجُّ في هذا الجنس من

الصفات إلا بما يُوجب العلم. بل إن ابن خزيمة ينسب هذا المنهج إلى علماء أهل الأثر !! ولا يدعيه منهجًا خاصًّا به (كما سبق)، وهذا مما يزيد من قوة التعارض في الظاهر.

وأقوى جمعٍ لا تعسُّفَ فيه ولا تكلّف هو أن يُقال: إن ابن خزيمة يفرّقُ بين الصفات الإلهية: فمنها أصول لا تثبت إلا بدليل قطعي، ومنها فروع تثبت بغير القطعي. فما كان قد ثبت نظيرُه وجنسُه بأخبار تُوجب القطع، يكفي لإثبات صفةٍ أخرى من جنسه خبرٌ ظنيٌّ؛ لأن الأصل الذي لا يجوز ثبوته إلا بالقطعي قد ثبت بالقطعي فيه، وما يأتي من الأخبار بعد ثبوت ذلك الأصل بالدليل القطعي فهو فرعٌ له، والفرع يكفي في إثباته خبر الآحاد الظني.

وأعد النظر في عبارة ابن خزيمة، ستجدها قويةَ الإشارة إلى هذا الجمع بين منهجه المعروف وتقريره الذي يقول فيه: « ومثل هذا الخبر لا يكاد يحتج به علماؤنا من أهل الأثر، لا سيما إذا كان الخبر في مثل هذا الجنس: فيما يوجب العلم لو ثبت، لا فيما يوجب العمل».

لنخرج بأن من الصفات الإلهية ما هي أصول، لا تثبت إلا بيقين، ومنها ما هي فروع، تثبت بالظن.

وبعد أن قلتُ هذا الكلام في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، أرسل لي أحد طلبة العلم رابطا لكلام نشره أحد الدارسين في الشبكة الدولية (النت)، ينتقد

فيه فهمي لكلام ابن خزيمة هنا . فأحببت أن أذكر تعليقه في هذه الطبعة ، وأن أناقشه .

فقد علق أحد الدكاترة على كلام ابن خزيمة بقوله : « وبيان وجه كلامه أن يقال : ابن خزيمة يرى أن حديث الصورة فيه علل ثلاث لا يكاد يحتج به أحد من علماء الحديث في المسائل العقدية الخبرية ؛ لأنه نازل عن رتبة الدلالة على الظن الغالب بنفسه ، ثم ذكر أن مثل هذا الحديث قد يقبل في المسائل العملية لأنه هناك مقويات يمكن أن يعتمد عليها مثل القياس ومقاصد الشريعة وغيرها .

فحاصل كلام ابن خزيمة : أنه يرى حديث الصورة بما فيه من علل لا يقبل الاستدلال به مفردا في كل مسائل الدين ، ولكن في المسائل العملية قد يحتج بها لوجود مرجحات خارجية .

فقوله :"ومثل هذا الخبر لا يكاد يحتج به علماؤنا من أهل الأثر" جاء تعليقا على ذكر العلل المؤثرة في حديث الصورة ، وأنها علل توجب رد الحديث وتدني رتبه عن الاحتجاج ، ثم ذكر أن ذلك يتأكد في مسائل الصفات لأنه مسائل خبرية لا يصح الاعتماد فيها على القياس والمقاصد وغيرهما ، فقال " لا سيما إذا كان الخبر في مثل هذا الجنس، فيما يوجب العلم لو ثبت" ،

يعني لو ثبت النص في باب الصفات فإنه يوجب العلم لا العمل ، فمراده بالعلم هنا ما يقابل العمل وليس ما يقابل الظن ، بل يستحيل أن يقصد ما يقابل الظن ؛ لأن علق العلم بمجرد الثبوت ، مجرد الثبوت لا يوجب اليقين عند ابن خزيمة كما صرح بذلك في اسم كتابه .

ثم ذكر أنه أن يستدل به في المسائل العملية لأنها يمكن أن يعتمد فيها على المرجحات الخارجية كالقياس ونحوه فقال " لا فيما يوجب العمل بما قد يستدل على صحته وثبوته بدلائل من نظر، وتشبيه، وتمثيل بغيره من سنن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الأحكام والفقه".

فابن خزيمة لا يقول : إن جنس الصفات نوعان نوع يشترط فيه اليقين ونوع لا يشترط فيه ، وإنما غاية ما يقول :إن جنس الصفات واحد لا يقبل فيه مثل حديث الصورة بما فيه من علل لأنه لا يدخل فيه قياس ولا شيء من المرجحات الخارجية» . انتهى كلام الدكتور المعترض .

والجواب عليه في أربع نقاط :

أولا : أبدأ من خلاصة كلامه ، عندما قال : «فابن خزيمة لا يقول : إن جنس الصفات نوعان نوع يشترط فيه اليقين ونوع لا يشترط فيه» ، فهي خلاصة لا يجوز أن تُنسب إلى عاقل، فضلا عن ابن خزيمة ؛ لما يلي بيانه :

أن الصفات منها ما لا يصح الإيمان إلا بمعرفته : ككونه تعالى هو الخالق والمالك ، ومنها ما يصح الإيمان حتى لو جُهلت : كاليدين والوجه ، ومنها ما استأثر الله بها. هذا ما لا يخالف فيه أحد ، فلماذا يُنفى عن ابن خزيمة ؟!

ولا شك أن ما لا يصح الإيمان إلا به : لابد من أن يكون العلم بها يقينيا ، مما يُوجب أن تكون أدلته يقينيةً ، بخلاف الصفات التي يصح الإيمان بغير معرفتها ؛ لأنه يستحيل أن نؤمر بيقين لا يُوجد ما يدل عليه بيقين ؛ لأن هذا لو وقع لكان تكليفًا بما يفوق الوسع ، وقد نفى الباري عزوجل عن نفسه تكليفنا بما يفوق وسعنا ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

وهذا كله ما يُنزّه العقلاء عن جهله ، فضلا عن العلماء ، كابن خزيمة .

فإن كانت الصفات كذلك : فهل يُستغرب أن يُتطلّب اليقين في بعض الصفات دون بعض ؟! أم هذا مما توجبه حقيقة انقسام الصفات الذي يدركه العقلاء ؟

وبناء على ذلك : فلو افترضنا كلام ابن خزيمة في هذا الموطن لا يدل على أن جنس الصفات نوعان : نوع يشترط فيه اليقين ، ونوع لا يشترط فيه ؛ فهذا لن ينفي أن يكون ابن خزيمة من جملة من يقول بذلك ، ولا يجوز نَفْيُ ذلك عنه نفيًا مطلقًا ، كما فعل هذا الدارس، وإن جاز له أن يدعي عدم دلالة كلامه في هذا الموطن عليه .

فإن كان هذا الباحثُ لا ينفي ذلك التقسيم لأخبار الصفات عن ابن خزيمة ، لكنه ينفي أن يدل كلامه هنا عليه = فالأمر سهل ؛ لأننا إنما نستشهد بكلام ابن خزيمة على ما لا يعارض في صحته هذا الباحثُ المعتِرض ، وكلٌّ فاهمٍ ، وهذا هو أصل مبحثنا هنا وهو المقصود منه .

ثانيا : قال هذا الدارس في معرض استدلاله لفهمه : «مجرد الثبوت لا يوجب اليقين عند ابن خزيمة ، كما صرح بذلك في اسم كتابه» ، والحقيقة أن ابن خزيمة لم يصرح بذلك في عنوان كتابه كما زعم هذا الدارس ، فعنوان كتابه هو : «التوحيد وإثبات صفات الرب (عز وجلّ) التي وصف بها نفسه في محكم تنزيله الذي أنزله على نبيه المصطفى ﷺ، وعلى لسان نبيه ، بنقل الأخبار الثابتة الصحيحة : نقل العدول عن العدول ، من غير قطع في إسناد ، ولا جرح في

ناقلي الأخبار»، فأين صرح ابن خزيمة في هذا العنوان أن مجرد الثبوت لا يوجب اليقين ؟!

وأحسب أن هذا الدارس استنبط دعواه بتصريح العنوان من قول ابن خزيمة: «من غير قطع في إسناد» ، وظن القطع في الإسناد هو القطع به ، وهو اليقين ، فيكون المعنى : إنه يحتج بالأسانيد الثابتة من غير اشتراط اليقين بتلك الأسانيد ! ولا يخفى أن هذا الفهم غايةٌ في السقوط والبُعد ؛ لأن القطع في الإسناد هو الانقطاع وعدم اتصال الأسانيد ، ولا علاقة لذلك بإفادة اليقين أو الظن ، ولذلك ختم ابن خزيمة عنوان كتابه بقوله : «ولا جرح في ناقليها» .

والخلاصة : ليس في عنوان كتاب ابن خزيمة تصريح بأن مجرد الثبوت لا يوجب اليقين ، كما زعم هذا الدارس .

نعم .. يصح اعتبار عنوان كتاب ابن خزيمة بأنه يحتج بمطلق الثبوت الإسنادي في باب الأسماء والصفات ؛ لأنه لم يشترط اليقين فيما يحتج به في كتابه ، كما كنتُ قد فعلتُ في الطبعة الأولى من كتابي ، وكما هو مُثبَتٌ هنا قبل هذا النقاش . وهذا المعنى المستنبط من عنوان كتاب ابن خزيمة معنى أبعد ما يكون عن أن يُعَدَّ تصريحًا منه بأن مجرد الثبوت لا يوجب اليقين، كما زعم

هذا الدارس ، ولا يزيد أن يكون إشارة أو معنى يحتمله العنوان ، خاصة إذا وُوْزِنَ ببقية كلام ابن خزيمة وبمنهجه في الكتاب ، كما كنتُ قد أوضحته قبل هذا النقاش . لكن هذا كله لا يجعل الإيماءةَ والمعنى المحتمَلَ تصريحًا ، كما زعم هذا الدكتور ؛ إلا بذلك الفهم الساقط لمعنى (القطع) الوارد في عنوان كتاب ابن خزيمة !

فإن لم يُرِدْ هذا الدارسُ ذلك الجزءَ من العنوان : « من غير قطع في إسناد» الذي يزعم أنه صريحٌ في إثبات أن : «مجرد الثبوت لا يوجب اليقين عند ابن خزيمة ، كما صرح بذلك في اسم كتابه» ، وهذا احتمال وارد ، فأين هو هذا التصريح في عنوان كتابه إذن ؟! أو أين ما تَوهَّـمَه هذا الدارسُ تصريحًا في العنوان ؟!

ثالثا : أراد هذا الباحث أن ينسب لابن خزيمة أنه يفرق بين أحاديث المسائل الخبرية (التي تفيد اعتقادًا فقط) والأحاديث العملية (التي تفيد فقهًا)[1]، فنسب لابن خزيمة أنه خصَّ وصف أحاديث الاعتقاد بكونها

(١) وقد يكون هذا الدكتور أخذ فهمه هذا من كلامٍ لابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٦ / ٣٧٥) ، الذي ذكر فيه ابن تيمية أن حديث الصورة تضمن مسألتين : مسألةً خبرية ، =

(الأحاديث العِلْمية)، وأحاديث الفقه بـ(العَمَلية) . وزعم بذلك أن ابن خزيمة لا يقصد بـ(العلم) هنا (اليقين)، وإنما قصد ما يقابل العمل . وبذلك نفى عن ابن خزيمة أنه يشترط في بعض الصفات القطع واليقين ، بل نفى عنه أنه يقسم الصفات إلى ما لا يثبت إلا بيقين وما يثبت بالظن الغالب .

ونسي هذا الباحث أنه لو صحت دعواه هذه فقد نسب إلى ابن خزيمة مذهبًا هو لا يرتضيه مما ينسبه لبدع المتكلّمين : وهو أن الاعتقادَ كلَّه أصولٌ قطعية ، وأن الفقهَ كلَّه فروعٌ ظنية ؛ ذلك أن (العلم) الذي يقابل (العمل) هو الاعتقاد ، وهذه المقابلة اصطلاح كلامي ، وليس دلالة لغوية ولا شرعية ، ولذلك أنكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في مواطن عديدة من كتبه ؛ إذ عندما اصطلح المتكلمون هذا الاصطلاح فإنهم قد قصدوا بذلك : أن الاعتقادات يجب أن تكون يقينية ، وأن الفقهيات ظنية .

= وحُكمًا عَمَليًّا يحتاج إليه الفقهاء، وهو حكم تقبيح الوجه أو ضربه . فتلقّطَ هذا الدكتور هذا الكلام ، كما هو شأن عامة مقلّدة ابن تيمية ، وبنى عليه ما لا علاقة له به ولا ينبني عليه!

وهذه مسألة مشهورة جدا ، وقد تعرض لها شيخ الإسلام ابن تيمية كثيرًا في كتبه ، منها قوله في كتاب (الاستقامة) : «أن طوائف كبيرة من أهل الكلام من المعتزلة (وهم أصل هذا الباب) : كأبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار وأبي الحسين وغيرهم ، ومن اتبعهم من الاشعرية : كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي حامد والرازي ومن اتّبعهم من الفقهاء : يُعظِّمون أمر الكلام الذي يسمونه أصول الدين ، حتى يجعلون مسائله قطعية ، ويوهنون من أمر الفقه الذي هو معرفة أحكام الأفعال ، حتى يجعلوه من باب الظنون لا العلوم»[1].

وليس موطن الإشكال على كلام هذا الدارس هو كونه نسب إلى ابن خزيمة ما يَعُدُّه هو من بدع المتكلمين دون أن يشعر ، وابن خزيمة من أئمة السنة المنافرين للكلام ، فهذا الإشكال ليس هو موطن الملاحظة على تقريره هنا . وإنما موطن الإشكال هنا : هو أن ابن خزيمة لو خص أخبار الصفات بكونها عِلْمية غير عَمَلِية وأخبارَ الفقه بكونها عَمَلِية غير عِلْمية فقد جعل ابنُ خزيمة كلَّ خبريٍّ ثابتٍ (يصح الاحتجاج به في العِلْميات) قطعيًّا ، وجعل (في المقابل) كلَّ عَمَليٍّ ظنيًّا ؛ لأن هذا هو معنى (العلم) المقابل لـ(العمل) في هذا

(١) الاستقامة لابن تيمية (١/ ٤٧- ٤٩) .

الاصطلاح ؛ إذ لا معنى لـ(العلم) في هذا السياق إلا ذلك ؛ لأن (العلم) في اللغة لا يعني المسائل الخبرية ؛ ولأن (العلم) في اللغة لا يقابل (العمل) ؛ إلا على الاصطلاح الكلامي الذي جعل الاعتقادات كلها عِلْمية قطعية . فإذا كان سياق استعمال ابن خزيمة لـ(العلم) لا ينفع أن يكون سياقا على الدلالة اللغوية ؛ لأن الدلالة اللغوية لا تعرف بتاتًا أن (العلمَ) يعني (المسائل الخبرية) المقابلة للمسائل العَمَلية ، هذا لا علاقة له بالدلالة اللغوية من قريب أو بعيد . فلم يبق إلا أن ابن خزيمة أراد بـ(العلم) هنا ما يدل عليه الاصطلاح الذي جعل (العلم) و(القطع) و(اليقين) مصطلحاتٍ مشتَركةً في معنى الجزم المخالف للظن الغالب[1]. ولا يمكن أن يكون ابن خزيمة خارجًا عن إرادة المعنى اللغوي لـ(العلم) ، وخارجًا أيضًا عن دلالة المعنى الاصطلاحي له ؛ لأنه لا دلالة غير الدلالة اللغوية والدلالة العرفية (شرعيةً أو اصطلاحية) . وما دام ابن خزيمة قد استعمل لفظ (العلم) للمسائل الخبرية المقابلة لـ(العَمَلية) ، ولا يمكن أن يعني (العلم) في اللغة مطلق (المسائل الخبرية) وحدها أو مطلق (الاعتقاد) وحده ، ولا يقول هذا أحدٌ يعرف شيئًا من لغة العرب ، فلم يبق إلا أن ابن خزيمة قد أراد

---

(١) انظر : القطع والظن عند الأصوليين للدكتور سعد الشثري (١/ ٤٤- ٥٢) ، والقطعي والظني للدكتور محمد معاذ بن مصطفى الخِنّ (٣٣- ٣٩ ، ٥٨) .

المعنى الاصطلاحي ، الذي يعني بأن (العلم) لا يمكن أن يكون أقل من الإدراك الجازم ، وهو معنى اليقين .

وهذا يعني : أننا حتى لو سلمنا بأن ابن خزيمة يريد بـ(العلم) المسائل الخبرية المقابلة للمسائل العَمَلية ، كما فَهِم ذلك الدارس ، فابن خزيمة قد صرح - بهذا الفهم - أنه لا يحتج في أخبار الصفات إلا بما يفيد اليقين ! ليعود بهذا الفهم الإشكالُ الذي كنتُ قد عرضتُه سابقًا ، ليكون إشكالا حاضرًا لا جواب عليه ؛ إذ كيف يُقرِّرُ ابنُ خزيمة أنه لا يحتج في باب الصفات إلا بالأخبار القطعية ، مع كونه قد أقام كتابه على الاحتجاج بالثابت كله من الآحاد (يقينيها وظنيها معًا) ؟ لكي يقودُنا العَوْدُ إلى حضور هذا الإشكال دون جواب إلى الجمع الذي كان قد سبق تقريرُه ، من أن ابن خزيمة يفرق بين الصفات ، كما يجب أن يُفرَّق ، وكما نص على ذلك عددٌ من أهل العلم من أئمة السنة (كابن جرير والخطابي وغيرهما) ، مما يُوجب : أن منها ما لا يثبت إلا بدليل قطعي ، ومنها ما يثبت بالظني (وهذا مما نص عليه الخطابي)[1].

---

(١) أقصد ما سبق من قول الخطابي عن حديث إثبات الأصابع في قصة الحبر اليهودي : «الأصل في هذا وما أشبهه من [أحاديث] الصفات والأسماء : أنه لا يجوز ذلك ؛ إلا
=

الخلاصة : حتى على فهم هذا الدارس سيبقى كلامُ ابنِ خزيمة دالًّا على التفريق بين جنس الصفات ، وأنها نوعان : نوع يُشترط فيه اليقين ، ونوع لا يُشترط فيه .

رابعا : قال هذا الدارس : « بل يستحيل أن يقصد ما يقابل الظن ؛ لأنه علق العلم بمجرد الثبوت ، مجرد الثبوت لا يوجب اليقين عند ابن خزيمة كما صرح بذلك في اسم كتابه» ، وهو يشير إلى قول ابن خزيمة : «لو ثبت» ، عندما قال : «لا سيما إذا كان الخبر في مثل هذا الجنس، فيما يوجب العلم لو ثبت» .

= أن يكون بكتابٍ ناطق أو خبرٍ مقطوع بصحته . فإن لم يكونا ، فبما يَثْبُتُ من أخبار الآحاد المستندة إلى أصلٍ في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها، أو بموافقة معانيها . وما كان بخلاف ذلك، فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب، ويُتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم ، مع نفي التشبيه فيه. هذا هو الأصل الذي نبني عليه الكلام ونعتمده في هذا الباب . وذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب، ولا من السنة التي شَرْطُها في الثُّبوت ما وصفناه» ، أعلام الحديث للخطابي (٣/ ١٨٩٨- ١٨٩٩) ، وانظر في الموطن السابق التنبيه على الخلاف في الكلمة التي وضعتها بين معكوفتين : هل هي (أحداث) أم (أحاديث) أم (إثبات) .

وسبق بيان الغلط الواضح الذي وقع فيه هذا الدارسُ فيما نسبه إلى عنوان كتاب ابن خزيمة ، وأن ابن خزيمة لم يصرح في اسم كتابه بما زعم هذا الدارسُ أنه قد صَرَّحَ به . ولكن المقصود بهذا التنبيه هنا شيءٌ آخر ، وهو بيان نقص تَصَوُّرِ هذا الدكتور عن حقيقة طريقة المحدثين في قبول الحديث ، عندما زعم أن تعليق العلم على مجرد الثبوت يقطع بأن ابن خزيمة لا يريد به اليقين ، حتى قال هذا الدارس بكل جرأة : «بل يستحيل أن يقصد ما يقابل الظن» !

لكنه لو فهم العبارة كما يجب، ولو عرف منهج المحدثين في القبول = لما ادعى هذه الاستحالة ! لأن معنى كلام ابن خزيمة هو أنه يقول : إن الخبر الذي يكون في مثل هذا النوع من الصفات التي لا تثبت إلا بخبر يقيني ، لن يكون ثابتًا أصلا إلا إذا كان ثبوته يقينيا . فلو ورد خبرٌ يذكر أمرًا يزعم أنه يجب أن يكون من أصول الدين القطعية ، لكنه كان خبرًا ظنيَّ الثبوت، ردّه المحدثون لذلك ، وحكموا عليه بالوضع أو الوهم ؛ لأنه لا يمكن أن يُوجِبَ الله علينا يقينًا يُلزمنا فيه بإيمانٍ قاطع ، ثم لا يحفظ لنا دليلا يقينيًّا يدل عليه ، كما سبق تقريره من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره .

فمعنى قول ابن خزيمة : « فيما يوجب العلم لو ثبت» أي : لو ثبت لما أفاد إلا اليقين ؛ لأنه في جنسٍ من الصفات لا تَثْبُتُ أصلا إلا بخبرٍ يقيني .

وأما ذِكْرُ ابن خزيمة لما يوجب (العمل) من الأحكام الفقهية في مقابل ما يوجب (العلم) : فالمقصود به التنبيه على أن الأحاديث في أبواب الفقه يتيسر لها من قرائن الإثبات ما هو أكثر مما قد يتيسّر لأحاديث الاعتقاد الغيبية ؛ إذ في أحاديث الفقه العملية يُستدل على ثبوتها بقرائن قد تبلغ بها اليقين : «بدلائل من نظرٍ ، وتشبيهٍ ، وتمثيلٍ بغيرها من سنن النبي ﷺ» ، كما قال ابن خزيمة .

وقد يقصد ابن خزيمة من ذكر أحاديث الفقه العملية التنبيه على أن غالبها يثبت بالظن الغالب ، وأننا نكتفي فيها بذلك ؛ لأنها مما يمكن نقد متونها بعرضها على عددٍ من دلائل النظر والقياس وأدلة العقل التي لا يتوفر مثلها في الغيبيات .

فليس في ذكر الأحاديث في أبواب العَمَليات الفقهية مقابلَ الأحاديث المفيدة للعلم ما ينفي أن (العلم) في كلام ابن خزيمة هو اليقين ، فذلك مما يصح على فهمي لكلام ابن خزيمة ، كما بيّنتُه آنفًا ، ويصح أيضًا على فهم ذلك الدارس لمعنى تلك المقابلة ، كما شرحتُه سابقا !

وبذلك تعلم خلل الفهم عند هذا الدارس ، وأنه تَعجَّلَ الرَّدَّ قبل العمق الكافي الذي يبيح له التعقب والرد !

والله يهدينا وإياه إلى ترك العجلة في الرد قبل الفهم !

لنعود بعد هذه المناقشة إلى سياق استيضاح منهج المحدثين في قبول الأخبار من جهة اليقين والظن :

وإذا أردنا تسليط الضوء على إمام آخر من أهل الحديث، بعد ابن خزيمة، لننظر في تطبيقاته، ودلالتها على تقريراته : لنجد أننا نقف مع الإمام ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ):

حيث يقسم ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) أولا الخبرَ المرويَّ عن رسول الله ﷺ إلى قطعي وظني صراحة، فيقول عن الخبر : «فمنه:

- ما ينقله الواحد العدل، أو الجماعة التي لا يُوجب مجيئها العلم، ولا يقطع ورودها العذر، وإن لزم الواردَ ذلك عليه بوروده التصديقُ به.
- ومنه: ما ينقله من يُوجب وروده (لمن ورد عليه) العلمَ بما ورد به، ويقطع مجيئُه العذر: وذلك نقلُ الجماعة التي ينتفي عنها السهوُ والخطأ، ويَمنعُ من نقلها (فيما نقلت) الكذبَ»[١].

ويقرّرُ ابن جرير في موطن آخر، وهو يتحدث عن طريق إثبات جنس من

(١) تهذيب الآثار - الجزء المفقود - (٤٣٩).

صفات الله تعالى ، وهي التي يصح إيمان الجاهل بها[1]، دون صفات أخرى لا يصح إيمانٌ بعدم معرفتها مع الإقرار والعمل ، ولو كان مانعُ عدمِ الإيمان بها هو الجهل[2]. فذكر أن الصفات التي يصح الإيمان ولو مع الجهل بها قد تَثْبُتُ باليقيني وبالظني ، حيث يقول : « فإن هذه المعاني التي وصفتُ ونظائرَها مما وصف الله ﷻ بها نفسَه، أو وصفه بها رسوله ﷺ، مما لا تُدرَكُ حقيقةُ علمه بالفكر والرويّة، ولا نُكفِّرُ بالجهل بها أحدًا ؛ إلا بعد انتهائها إليه:

---

(١) وذكر أمثلة لهذه الصفات التي يُعذر بالجهل بها ، ويصح إيمان الجاهل بها ، فذكر صفة (السميع) و(البصير) ، وصفة اليدين والوجه والقدم والضحك والنزول والأصابع ، ثم قال العبارة المنقولة في الأصل . التبصير (١٣٢– ١٣٨) .

(٢) حيث كان قد قال : «لن يستحق أحدٌ أن يُقال له: إنه بالله عارفٌ المعرفةَ التي إذا قارنها الإقرارُ والعملُ استوجب به اسم الإيمان، وأن يقال له: إنه مؤمنٌ = إلا أن يعلم بأن ربه :

- صانعُ كلِّ شيء ، ومدبره : منفردا بذلك دون شريك ولا ظهير .
- وأنه الصمد الذي ليس كمثله شيء .
- العالم الذي أحاط بكل شيء علمه .
- والقادر الذي لا يُعجزه شيء أراده .
- والمتكلم الذي لا يجوز عليه السكوت.
- وأن يعلم أن له علما لا يشبهه علوم خلقه، وقدرة لا تشبهها قدرة عباده، وكلاما لا يشبهه كلام شيء سواه. وأنه لم يزل له العلم والقدرة والكلام» ، التبصير لابن جرير (١٢٦– ١٢٧) .

- فإن كان الخبر الواردُ بذلك تقوم به الحجةُ مقامَ المشاهدةِ والسماع، وجبت الدينونةُ على سامعه بحقيقته في الشهادة عليه، بأن ذلك جاء به الخبر، نحو شهادته على حقيقة ما عاينَ وسمع.
- وإن كان الخبر الوارد خبرًا لا يقطع مجيئُه العذرَ، ولا يُزيلُ الشكَّ، غير أن ناقلَه من أهل الصدق والعدالة، وجب على سامعه تصديقُه في خبره، في الشهادة عليه بأن ما أخبره به كما أخبره، كقولنا في أخبار الآحاد العدول»[1].

لكن ابن جرير يعود ليقرر في موطن آخر: أن الأمر اليقيني لا يثبت إلا باليقين، حيث يقول: «وكان الحقُّ إنما يُدرك علمُه ويُوصل إلى المعرفة به، مما كان من العلوم لا تُدرَكُ حقيقتُه إلا بحجة السمع:

- إما سماعًا شِفاهًا من الرسول ﷺ.
- وإما بخبرٍ متواتر يقوم في وجوب الحجة به مقامَ السماع من الرسول ﷺ قولا، أو بنقل الحجة ذلك عملا»[2].

لنخرج من الجمع بين تقريراته بنحو ما خرجنا به من تقرير ابن خزيمة.

ولابن جرير الطبري كلام آخر يبين فيه نوعًا من أنواع الأحاديث اليقينية، وهي

---

(١) التبصير في معالم الدين: للطبري (١٤٠-١٣٩).

(٢) التبصير في معالم الدين: للطبري (١٥٦).

من أخبار الآحاد التي كثرت طرقها حتى أفادت اليقين ، حيث ذكر أحاديث الشفاعة، ثم قال: «وبعد: فإن الأخبار المرويّة عن رسول الله ﷺ متظاهرةٌ بنقل من يمتنعُ في نقله الخطأُ والسهوُ والكذبُ، ويُوجب نقلُه العلمَ: أنه ذكر أن الله (جلّ ثناؤه) يُخرج قوما من النار بعدما امتحشوا وصاروا حُمما...»[1].

كما أن ابن جرير الطبري تكلّم في موطن آخر مبيّنًا مكانةَ تجويز العقل في عمليّة قبول الخبر ، وأن الاحتكام إلى دلالة العقل في قبول الحديث لم تكن غائبة عن نقد المحدثين. وذلك عندما ذكر مسألة عذاب القبر، وذكر من أنكرها، ثم قال في بيان ضعف دليل المنكرين: «لأن عِلّتهم في جميع إنكار ذلك علّةٌ واحدة، وعلتُنا في الإيمان بجميعه والتصديق به علّةٌ واحدة: وهو تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ به، مع جوازه في العقل وصحّته فيه..»[2].

بل لأحد حفاظ الحديث تقرير مهم جدًّا يبيّنُ فيه الموقف من التأويل ومراعاة أحكام العقل في قبول الحديث ورده وتفسيره ؛ فيقول الحافظ أبو محمد أحمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله المزني المغفَّلي (ت٣٥٦هـ): «لعلماء الأثر في تلقي الأخبار المتشابهة مذهبان:

أحدهما: أن الإيمان بها فرض، كالإيمان بمتشابه القرآن، حين يقول تعالى:

---

(١) التبصير في معالم الدين: للطبري (١٨٤).

(٢) التبصير في معالم الدين: للطبري (٢١٣-٢١٢).

﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:٧] : أي كلٌّ من المحكم والمتشابه من عند ربنا ، وقد استأثر الله تعالى بعلم المتشابه في هذا القول، فلا يعلمه إلا الله ﷻ . قالوا : فمثله المتشابه من أخبار الرسول ﷺ ، إذا حُجب عنا علمُ تأويله : آمنّا ، وصَدَّقْنا بما قال ، وَوَكَلْنا عِلْمَ تأويلِه إلى الله ﷻ ... (ثم أسند) عن الأوزاعي ، أنه سأل الزهريَّ عن بعض الأخبار المتشابهة ؟ فقال : من الله العلم ، وعلى رسوله البلاغ ، وعلينا التسليم ، أَمِرُّوا أحاديثَ رسول الله ﷺ كما جاءت . وقال عبدالله بن نافع : سُئل مالك بن أنس عن قوله : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ، كيف استوى ؟ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالا .

هذا مذهبُ كثير من العلماء .

والمذهب الثاني : أن الإيمان بما قاله الرسول ﷺ فرض ، والبحثَ عن متشابه التنزيل وأخبار الرسول واجبٌ في الأصول والعقول ؛ فِرارًا من تعطيل الصفات وآفة التشبيهات . قال : والقدوة في هذا المذهب علي وابن عباس (رضي الله عنهما) ، ومن تابعهما من فقهاء أهل الأثر .

وبمعرفة المحكم والمتشابه تميّزَ الفاضل من المفضول ، والعالم من المتعلم ، والحكيم من المتعجرف .

ومن أَمَرَّ الأحاديثَ على ما جاءت ، حين التبس عليه كُنْهُ معرفتها = لم

يَرُدَّها[1] رَدَّ منكر جاحد، بل آمَنَ، واستسلم، وانقاد، وَوَكَلَ عِلْمَه إلى الله تعالى، وإلى من عَلَّمَه الله، وفوق كل ذي علم عليم.

ورَدُّ[2] الأخبار والمتشابه من القرآن طريقٌ سهلٌ، يستوي فيه العالم والجاهل، والسفيهُ والعاقل. وإنما يتبينُ فضلُ علمِ العلماء وعقلِ العقلاء بالبحث والتفتيش، واستخراج الحكمة من الآية والسنة، وحمل الأخبار على ما يوافق الأصول، وتُصحِّحُه العقول»[3].

أرأيتَ قوله: «وحمل الأخبار على ما يوافق الأصول، وتُصحِّحُه العقول»، كيف جعل موافقة الأصول الشرعية ودلالة العقل من شروط قبول الخبر قبولا وفهما ؟!

ويؤكد شيخ المتأخرين من أهل الحديث: الخطيب البغدادي ضرورة النظر العقلي عند المحدثين، فيقول: «وإذا روى الثقة المأمون خبرًا متصلَ الإسناد، رُدَّ بأمور:

أحدها: أن يُخالف موجبات العقول، فيُعلم بُطلانُه؛ لأن الشرع إنما يَرِدُ بمجوّزات العقول، وأما بخلاف العقول: فلا...»[4]. إلى آخر كلامه الذي استفاده

---

(١) هذا هو جواب الشرط.

(٢) المقصود بـ(الردّ) هنا: عدم الإذعان لها والقبول.

(٣) نقله عنه سماعًا تلميذُه أبو بكر الكلاباذي الصوفي في كتابه بحر الفوائد (١/ ٥٤٠-٥٣٩).

(٤) الفقيه والمتفقّه للخطيب (٢٧٦-٢٧٥).

من شيخه الفقيه الأصولي أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[١].

وعلى هذا فلم تكن دلالة العقل، ولا أثر تجويزه، بالغائبَيْنِ عن نقد الحديث عند المحدثين، وعن الحكم عليه بالقبول والرد عندهم. وكيف لذلك أن يغيب؟ والمحدثون (كما سبق) لا يقبلون الخبر إلا بعد أن يُوازنوا بين أمرين: الأول: مدلول الخبر، والثاني: درجة ثبوت الخبر، مراعين في موازنتهم بينهما مراتبَ اليقين ومراتب الظن! غيرَ مكتفين في نقدهم بمجرّد مطلق اليقين أو مطلق الظن، بل يراعون مراتبهما!! فربما كان مدلول الحديث يستوجب درجةً من الظن لا تتوفر في الحديث، مع كون إسناده يفيد غلبة الظن، لكنها غلبةٌ لا تصل إلى درجة غلبة الظن التي يحتاجها مدلوله، فيردُّ المحدثون ذلك الحديث لهذا السبب، كما سبقت الإشارة إليه.

فإن أردنا أن نضع خلاصةً لهذا الفصل، فقد يندهش القارئ أن خلاصة هذا الفصل هي نفسُها خلاصة الفصل السابق: (اليقيني والظني من الأخبار وحجيتهما عند الإمام أبي الحسن الأشعري)!! فأعد النظر في تلك النتائج، وتأمّل ما خلصنا به من هذه المطالب الثلاثة عن موقف المحدثين من الأخبار.

لقد قلنا في نهاية الفصل السابق ما يلي: «ونخلص من ذلك بهذا الملخّص

---

(١) فهذا نص كلام شيخه أبي إسحاق الشيرازي في شرح اللمع (٢/ ٦٥٥-٦٥٣ رقم٧٦٢)، وقد أكثر الخطيب النقل عنه في كتابه (الفقيه والمتفقه) بتسميته كثيرا، ودون تسمية.

عن مذهب أبي الحسن الأشعري في هذه المسألة:

- الأخبار النبوية التي وصلت إلينا عن رسول الله ﷺ أقسام:
- منها المتواتر (المعنوي)، وهو مفيد للعلم الاضطراري.
- ومنها ما لم تجتمع فيه شروط المتواتر، لكنه يفيد بقرائنِ إثباتِه العلمَ النظري.
- ومنها الصحيح إسنادًا، مما لم يصل إلى حدّ إفادة العلم النظري، وهذا يفيد غلبة الظن.

وهذا يعني أن الخبر غير المتواتر يفيد اليقين بالقرائن الدالة على اليقين، وهو يقين يُتوصَّل إليه بالاستدلال، لا بالاضطرار. وهذا الخبر اليقيني هو قسمٌ من أخبار الآحاد عند كثير من العلماء الذين جعلوا خبرَ الآحاد قسيمًا للمتواتر (يقتسمان كلاهما الأخبارَ كلَّها، ولا ثالث لهما عندهم).

- يُحتجُّ بجميع أقسام الأخبار السابقة في العقائد: لكن أصول العقائد التي تتطلّبُ يقينًا للعلم بها لا يُستدلُّ عليها إلا بالخبر اليقيني فقط، دون الظني. وأما فروع العقائد الظنية فإن الخبر الظني فيها حجة، ولا يلزم لإثباتها أن يكون يقينيًّا.
- وهذا يعني أن خبر الآحاد يُحتجُّ به في العقائد، فما كان منه يقينيًّا يُحتجُّ به في أصول العقائد اليقينية، وما كان منه ظنيًّا يُحتجُّ به في فروع العقائد الظنية، ولا يصح أن يُحتجَّ بالظني في اليقينيات».

هذا هو نصُّ ما خرجنا به من النتائج من كلام الإمام أبي الحسن الأشعري، وهو نفسه ما خرجنا به من منهج المحدثين !!

فمن أين جاء توهّمُ الاختلاف؟ أو كيف وقع؟

هذا ما سأحاول بيانه في الفصل التالي:

الفصل الرابع

بيان أسباب الاختلاف
بين مدرستي المتأخرين من الأشعرية وأهل الحديث
في منهج الاحتجاج بالأخبار

الفصل الرابع

لقد خَلَصْنا فيما سبق إلى اتحاد منهج الاحتجاج والقبول والرد بين أبي الحسن الأشعري والمحدثين ، ومن أهمِّ ما خَلَصْنا إليه أيضًا أنه لا خلافَ بين المحدّثين والمتكلّمين في منطلَقِ الرأي وقاعدة المسألة ومأخذ المنهج ، فيما يتعلّقُ بالموقف من خبر الآحاد في أصول الدين.

فمن أين جاء الاختلاف إذن:

أولا : هناك اختلافٌ كبير في اصطلاحات هذا الباب ، كان لها أثرٌ بالغٌ في سوء الفهم المتبادل:

- فعندما يقصد كثير من المتكلمين بـ(خبر الآحاد) ما لا يفيد إلا الظن ، ولا يجعلونه قسيمًا للمتواتر ، ثم يطلقون القول بعدم إفادة العلم من اِلآحاد = سيفهم من جعل خبر الآحاد قسيمًا للمتواتر أنهم يدّعون عدمَ إفادة العلم إلا من المتواتر ، وأن أخبار الآحاد كلها لا تفيد إلا الظن.
- وعندما يطلق بعض المحدثين استفادتهم العلمَ من أخبار الآحاد ، ويقصدون بالعلم : العلم الظاهر دون الباطن ، أو لا يلتفتون إلى تقسيم إفادة الأخبار إلى مفيد لليقين وغير مفيد له ؛ لكون هذا التقسيم (في كثيرٍ من أحواله) وصفًا نسبيًّا يتعلق بمدارك الناظرين في الأخبار ، لا بالأخبار نفسها = سيفهم المتكلمون أن أولئك المحدثين يدّعون بأن كل أخبار

الآحاد تفيد العلم[1].

- **وعندما يطلق بعض المتكلمين بأن العقائد يقينية**[2]**، ويريد بها أصول**

---

(١) يقول إمام الحرمين الجويني: «ذهبت الحشويةُ من الحنابلة وكتبةِ الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يُوجبُ العلم، وهذا خِزْيٌ، لا يخفَى مدركُه على ذي لُبّ... (إلى آخر كلامه الحادّ)». البرهان (١/ ٦٠٦ رقم٥٤٥).

(٢) بل ربما خصّصوا بعض أبواب المعتقد بأنها لا تثبت إلا باليقين، كما قال إمام الحرمين في سياق كلامه عن صفة العين: «الآحاد لا تفيد القطع، ولا تثبت بها الصفات، بل تُؤَوّل». الكامل في أصول الدين في اختصار الشامل لابن الأمير (ت٧٣٦هـ) (٢/ ٤٩٢). وانظر لذلك أيضًا: الإرشاد للجويني (١٦١)، والشامل له (٥٦١)، وشرح الإرشاد لابن ميمون (٣٤٩، ٣٥٩).

فظاهر هذا التقرير أنه جعل كل الصفات لا تثبت إلا بدليل يقيني، وهذا خلاف ما عليه أبو الحسن الأشعري والباقلاني وابن فورك وغيرهم.

لكن لو فهمنا هذه العبارة مع قولٍ آخر للجويني، لربما كان أكثر إنصافًا، فقد قال الجويني في(الإرشاد) أيضًا: «ما ورد الشرعُ بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما مَنعَ الشرع من إطلاقه مَنَعْناه، وما لم يَرِدْ فيه إذنٌ ولا مَنْعٌ لم نَقْضِ فيه بتحليلٍ ولا تحريم؛ فإن الأحكام الشرعية تُتلَقَّى من موارد السمع؛ ولو قضينا بتحليل أو تحريمٍ من غير شرع، لكنّا مثبتين حُكْمًا دون سمع. ثم لا نشترط في جواز الإطلاق: وُرودَ ما يُقطَعُ به في الشرع، ولكن ما يقتضي العمل، وإن لم يُوجب العلم = فهو كافٍ. غير أن الأقيسة الشرعية من مقتضيات العمل، ولا يجوز التمسّكُ بها في تسمية الربّ ووصفه. فاعلم». الإرشاد (١٤٣).

فها هو الجويني يصرّحُ هنا بالاحتجاج بنصوص الشرع القطعية والظنية في إثبات الصفات!

=

الدين[1] من العقائد والفقهيات ، فيفهم منهم المحدث التفريق بين

= لكن لم يبيّن ما هو نوع هذه الصفات التي تثبت بالظنيات، وهل يفرق هنا في الإثبات بالأدلة الشرعية بين ما أثبته الدليل العقلي، وما لم يثبته؟ وليس هذا موطن الاستشهاد، وإنما موطن الاستشهاد هو تصريحه بأن أدلة الشرع منها القطعي والظني، وأن الظنية منها قد يثبت بها أسماءٌ وصفاتٌ إلهيّة.

وسبق أن نقلت مواضع إثبات الجويني لبعض مسائل العقيدة بالأخبار الظنية من أخبار الآحاد، فانظر (٦١).

(١) تُطلق (أصول الدين) في سياقات عدّة، ويختلف المراد بها باختلاف سياقها:

- ففي الحديث عما لا يَثْبُتُ وصفُ الإسلام للشخص إلا به ، ولا يُعذَرُ أحدٌ بجهله لإدخاله في أهل الإسلام، في هذا السياق تُطلق (أصول الدين) ويُرادُ بها: ما لا يصحّ الإسلام إلا به مطلقا، وهو ما كان خلافُه ناقضًا لدلالة الشهادتين اللغوية الصريحة، مما ستراه في كتابي (تكفير أهل الشهادتين).
- وفي سياق ذِكْرِ (أصول الدين) التي تستوجب يقينا لإثباتها، تكون هي: الكليات التي لا يصح التصوّرُ الإسلاميُّ إلا بها، وهي أيضًا: ما لا نعرف مقاصد التشريع وحِكَمَه إلا بها.

وهذه الأصول قسمان:

الأول: ما يدل العقل عليها دلالة يقينية، وهذه لا يلزم أن تكون أدلّتُه النقليةُ يقينيّةً ؛ لأن العقل يكفي لإثباتها بدليله اليقيني (كتحريم الفواحش).

والثاني : لا يُوجَدُ في الأدلة العقلية اليقينية ما يُثبتُه (كفرضية أركان الإسلام بعد الشهادتين)، فهذا القسم من أصول الدين لا بُدّ أن تُوصلنا أدلةُ الشرع فيه إلى اليقين: إما =

العقائد كلها والفقهيات كلها، وأن العقائد كلها يقينيات، والأحكام كلها ظنيات = هنا يقع النزاع أيضًا؛ لأن ظاهر لفظ المتكلم أنه لا يفرق بين أصول العقائد وفروعها، وأنه يجعل حتى جمل أحكام مباني الدين الكبرى كفرضية الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج تفاريع ظنية.

- وعندما يقول المحدث إنه يحتج بخبر الآحاد في العقائد وفي كل شيء، ولا يفرّق بين خبر آحاد ظني (لا يفيد إلا الظن) وخبر آحاد يقيني، ولا يفرق بين أصول العقائد اليقينية وفروعها الظنية = هنا يقع النزاع، عندما يعترض عليه المتكلم بأنه كيف يَثْبُتُ اليقينيُّ بالظني.

إن أمثال هذه النزاعات قد تبدأ لفظيةً حقًّا، ثم يتبناها قوم ممن لا يدققون في المعاني، فتصبح نزاعاتٍ حقيقيةً. وهذا ما وقع فعلا، فقد أصبحت كثيرٌ من تلك الظواهر اللفظية حقائقَ علميةً، مما وسّعَ شُقّةَ النزاع، وأبعد المختلفين عن دائرة الاتفاق.

وهذا هو السبب الثاني:

ثانيًا: لقد مرَّ المذهب الأشعري بمراحل عدّة، وكان لأئمته على مرّ العصور اجتهاداتهم الخاصة، والتي قد خالفت في بعض الأحيان مذهب إمام المذهب

= باستقلالها (من جهة قطعية الثبوت والدلالة)، أو باحتفافها بأدلة عقلية وقرائن تفيدنا منها اليقين.

أبي الحسن الأشعري.

فلئن كان ما ذكرناه من مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري في منهج قبوله للأخبار من جهة يقينيتها وظنيتها هو منهج المحدثين في قاعدته الكبرى ومنطلقه الأول، فقد اختلف عنه بعض أتباع مذهبه، فبالغوا في تضييق مجال الاحتجاج بالسنة من خبر الآحاد.

فهذا الإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ): لا يقف عند إطلاق الظنية على أخبار الآحاد، حتى يجعل الظنيةَ نصيبَ كلِّ الأدلة السمعية من جهة الدلالة، فالقرآن والسنة (متواترها وآحادها) كل أولئك ظني الدلالة. هذا ما أطلقه في عدد من كتبه[١]. وهو حتى عندما استثنى إمكانيةَ إفادة اليقين من الدلائل السمعية في كتب أخرى له بالقرائن، جاءت عبارته تفيد التقليلَ والتضييقَ الكبيرَ في مفيد اليقين من دلائل السمع قرآنها وسنتها[٢]. وهو وإن لم يُوافَق من أئمةٍ أشعريةٍ آخرين على

---

(١) انظر: المطالب العالية للرازي (٩/١١٨-١١٣)، وأساس التقديس له (٢٣٥-٢٣٤)، والتفسير الكبير (٧/ ١٦٩)، ومعالم أصول الدين له -ضمن شرحه لابن التلمساني- (٩٤).
وانظر رسالة الدكتوراه المقدمة إلى جامعة القاهرة بعنوان: منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، للدكتورة خديجة حمّادي العبدالله (١/ ١٤٣-١٢١).

(٢) انظر المحصول للرازي - وحاشية تحقيقه- (١/ ٤٠٨-٤٠٦)، والأربعين في أصول الدين للرازي (٢٥٤-٢٥١).

ذلك[1] ؛ إلا أن قوله هذا اشتهر وتداوله المتأخرون ، بل نُسب إلى جمهور

---

(١) انظر استدراكات العلماء (من المتكلمين دون المحدثين) على الرازي في دعوى عدم إفادة الأدلة النقلية لليقين، وذلك عند الأئمة التالية أسماؤهم :

- أبو الحسن الآمدي ، فقد تعقب هذا التقرير ، بعد أن ذكره ، في كتابه أبكار الأفكار (٤/ ٣٢٦).
- وشرف الدين ابن التلمساني (تـ٦٥٨) في كتابه: شرح معالم أصول الدين للرازي (٩٤-٩٥).
- وكذلك فعل شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ)، لكنه فصّلَ في الردّ والتفنيد، وذلك في كتابه نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/ ١١٣٠-١١١١).
- وانظر تقرير الشاطبي الأشعري (ت٧٩٠هـ)، الذي قرّرَ فيه أن المحكمات هي الغالب على نصوص الكتاب والسنة، وأن الاشتباه فيها قليل. الموافقات (٣/ ٣٢١-٣٠٧). وهذا ضدُّ ما قرّره الرازي تماما، من انعدام أو قلة المحكمات في نصوص الشرع. بل لقد ردّ الشاطبي على مسألة الاحتمالات العشرة ردًّا صريحا في موطن آخر من الموافقات (٥/ ٤٠٥-٤٠١).
- عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ) في (المواقف).
- والشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) في شرحه للمواقف (٢/ ٥٦).
- والسعد التفتازاني في المقاصد وشرحها (١/ ٢٨٥-٢٨٢).
- وهذا ما ذكره الكوثري، كما سيأتي في الأصل، بل نفى صحةَ نسبة هذا الرأي لأبي الحسن الأشعري، بل نفى صحة نسبته إلى أي إمام من أئمة الإسلام.
- وممن استنكر هذا الرأي على الرازي محقّقُ كتابه (المطالب العالية)، وهو أد/ أحمد =

الأشعرية[1].

حتى قال الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي الماتريدي (ت١٣٧١هـ) في ردّ هذا التوهّم: «أما الدليل اللفظي فيفيد اليقين عند توارد الأدلة على معنى واحد، بطُرقٍ متعدّدة وقرائن منضمّة، عند الماتريدية. كما في (إشارات المرام) للبياضي وغيره، وإلى هذا ذهب الآمدي في (الأبكار)، والسعد في (شرح المقاصد) و(التلويح)، والسيّدُ في (شرح المواقف). وعليه جرى المتقدمون من أئمة هذه الأمة، وجماهيرُ أهل العلم من كل مذهب.

بل الأشعري يقول: إن معرفة الله لا تكون إلا بالدليل السمعي، ومن يقول هذا يكون بعيدًا عن القول بأن الدليل السمعي لا يفيد إلا الظن. فيكون من عزا المسألة إلى الأشعرية مطلقًا متساهلا، بل غالطًا غلطًا غير مستساغ.

والواقع أن القول بأن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقّن أمور عشرة،

= حجازي السقا الأزهري. فعلق على حاشية (المطالب العالية) تعليقةً يتعقب فيها هذا الرأي بالرد على الرازي (٩/ ١١٨).

(١) نسب الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) هذا القول إلى المعتزلة وجمهور الأشعرية، في شرحه للمواقف (٢/ ٥٢-٥١)، ونسبه شيخ زادة (ت٩٤٤هـ) إلى الأشعرية عمومًا، بل جعله أحد المسائل القليلة التي اختلف فيها الماتريدية والأشعرية، في كتابه: نظم الفرائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية من العقائد (٢٣٤-٢٣٦).

ودون ذلك خرطُ القتاد: تقعُّرٌ من بعض المبتدعة، وقد تابعه بعض المتفلسفين من أهل الأصول، وجرى وراءه بعضُ المقلّدة من المتأخرين. وليس لهذا القول أي صلةٍ بأيِّ إمام من أئمةِ أهل الحق، وحاشاهم أن يضعوا أصلا يهدم الدين، ويُتّخَذُ مِعْوَلاً بأيدي المشكّكين.

والدليل اللفظي القطعيّ الثبوت يكون قطعيَّ الدلالة، في مواضع مشروحةٍ في أصول الفقه. وأما ما أجمله الفخر الرازي في (المحصَّل)، فقد أوضحه في (المحصول) و(نهاية العقول)، واعترف فيهما بأن القرائن قد تُعَيِّنُ المقصودَ، فيفيد الدليلُ اللفظيُّ اليقينَ[١]. فَيَفْلِتُ بذلك من أيدي المشكّكين إمكانُ التمسُّكِ بقول الرازي في (المحصّل) في باب التشكيك في القرآن. بل القول بمجرّد الدليل العقلي في علم الشريعة بدعةٌ وضلالة، بل الأصل في علم التوحيد والصفات هو: التمسّكُ بالكتاب والسنة، ومجانبةُ الهوى والبدعة، ولزومُ طريق السنة والجماعة، في المباحثة مع الذين أَقَرُّوا برسالة النبي ﷺ...»[٢].

وبذلك يتبين وجود فروق مهمة بين الأشعرية أنفسهم تجاه هذا الموضوع،

---

(١) وهذا الاعتذار للرازي والتأول له لا ينفي أنه حتى في (المحصول) وفي عبارته المقيَّدة، ما زال يخرج قارئُها بأنه يرى قِلّةَ اليقينِ المستفادِ من الدليلِ النقليِّ؛ ولذلك تعقّبه القرافي في شرحه لـ(المحصول)، كما سبق.

(٢) نظرة عابرة على من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة للكوثري (٥٢-٥١)، ونحوه فيه (٤٤).

وهذا ما يجب التنبه له عند دراسة أسباب توهم حصول اختلافٍ بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين في هذا الباب، وأنه لا يصح أن يُنسبَ كل ما تبنّاه متأخرو الأشعرية إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ولو نُسب ذلك القول إلى جمهورهم[1]، قبل التثبّت منه.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الاختلاف بين الإمام أبي الحسن الأشعري وبين بعض أتباعه، فقال: «ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا[2]، بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة، في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقا، والقدح فيما يعارضه. ولم يكونوا يقولون: إنه لا يُرجع إلى السمع في الصفات، ولا يقولون: الأدلة السمعية لا تفيد اليقين. بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون، الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم. وذلك لأن الأشعري صرح بأن

---

(١) وإن كنتُ لا أدري كيف تصح نسبة ذلك القول لجمهور الأشعرية (حسب ما نقله السيد الجرجاني)، وهو خلاف قول المحققين منهم؟! فإن كان يقصد أهلَ التقليد منهم (كما يقول الكوثري)، فكثرةُ المقلّدةِ لا تُجيزُ نسبةَ قولِهم للجمهور، مع مخالفتهم لما عليه محققو الأشعرية وأصحاب المصادر المعتمدة في العقيدة الأشعرية (ومنهم السيد الجرجاني نفسُه شارحُ المواقف)، والتي سبقَ ذِكْرُها والعزو إليها؟!!

(٢) يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موطن أن الإمام أبا الحسن الأشعري ومتقدمي أتباعه كالباقلاني أقرب إلى الإمام أحمد وأتبع لأصوله من بعض المنتسبين للإمام أحمد، كابن عقيل وابن الجوزي. فانظر درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧٠) (٢/ ١٦)(٩/ ١٦٠).

تصديق الرسول ﷺ ليس موقوفا على دليل الأعراض ، وأن الاستدلال به على حدوث العالم من البدع المحرمة في دين الرسل ، وكذلك غيره ممن يوافقه على نفي الأفعال القائمة به ، قد يقول إن هذا الدليل (دليلَ الأعراض) صحيحٌ ، لكن الاستدلال به بدعة، ولا حاجة إليه. فهؤلاء لا يقولون إن دلالة السمع موقوفة عليه.

لكن المعتزلة القائلون بأن دلالة السمع موقوفة على صحته صرحوا بأن لا يستدل بأقوال الرسول ﷺ على ما يجب ويمتنع من الصفات ، بل ولا الأفعال ، وصرحوا بأن لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة ، وإن وافق العقل ، فكيف إذا خالفه ؟!

وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق المعتزلة في ذلك ، كصاحب (الإرشاد) وأتباعه ، وهؤلاء يردون دلالة الكتاب والسنة : تارة يصرحون : بأنا وإن علمنا مراد الرسول فليس قوله مما يجوز أن يحتج به في مسائل الصفات ؛ لأن قوله إنما يدلّ بعد ثبوت صدقه الموقوف على مسائل الصفات ، وتارة يقولون : إنما لم يدل ؛ لأنا لا نعلم مراده ، لتطرق الاحتمالات إلى الأدلة السمعية ، وتارة يطعنون في الأخبار»[1].

وكذلك حصل للمحدثين شبيهٌ بهذا التقصير ، مما زاد من شقة النزاع !

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيّنًا هذه الحقيقة بكل إنصافٍ وتجرّد، متحدّثا

(١) درءُ تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢/ ١٤-١٣).

عن الضعف العلمي عند بعض أهل الحديث: «وكان مما سلّط هؤلاء جميعا على النفي: قصور المنتسبين إلى السنة، وتقصيرهم: تارة بأن لا يعرفوا معاني نصوص الكتاب والسنة، وتارة بأن لا يعرفوا النصوص الصحيحة من غيرها، وتارة لا يردُّون ما يناقضها ويعارضها مما يسميه المعارضون لها العقليات. ومعلوم أن العلم إنما يتم بصحة مقدماته، والجواب عن معارضاته، ليحصل وجود المقتضي وزوال المانع. وقد قال الإمام أحمد (رحمه الله): معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه.

وكثير من المنتسبين إلى السنة المصنفين فيها لا يعرفون الحديث ولا يفقهون معناه، بل تجد الرجل الكبير منهم يصنّفُ كتابا في أخبار الصفات أو في إبطال تأويل أخبار الصفات، ويذكر فيه الأحاديث الموضوعة مقرونة بالأحاديث الصحيحة المتلقّاةِ بالقبول، ويجعل القول في الجميع واحدا.

وقد رأيت غير واحد من المصنفين في السنة على مذهب أهل الحديث من أصحاب مالك وأحمد والشافعي وغيرهم من الصوفية وأهل الحديث وأهل الكلام منهم: يحتجون في أصول الدين بأحاديث لا يجوز أن يعتمد عليها في فضائل الأعمال، فضلا عن مسألة فقه، فضلا عن أصول الدين !!

والأئمة كانوا يروون ما في الباب من الأحاديث التي لم يُعلم أنها كذب من المرفوع والمسند والموقوف وآثار الصحابة والتابعين؛ لأن ذلك يقوي بعضه بعضا، كما تُذكر المسألة من أصول الدين ويذكر فيها مذاهب الأئمة والسلف. فثم

أمور تُذكر للاعتماد، وأمور تذكر للاعتضاد، وأمور تذكر لأنها لم يُعلم أنها من نوع الفساد.

ثم بعد المعرفة بالنصوص لا بد من فهم معناها، وكثير من المنتسبين إلى السنة وغيرهم ظنوا أن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو معنى الكلام الذي أنزل القرآن لبيانه، فصاروا يجعلون كثيرا من القرآن كلاما خُوطب به الناس وأُنزل إليهم وأُمروا بتلاوته وتدبره، وهو كلام لا يُفهم معناه، ولا سبيل إلى معرفة مراد المتكلم به!!»[1].

بل لشيخ الإسلام كلام منصف في حق الطائفتين، حيث قال: « وإنما جماع الشر: تفريطٌ في حق، أو تعدي إلى باطل. وهو: تقصيرٌ في السنة، أو دخول في البدعة. كترك بعض المأمور، وفعل بعض المحظور. أو تكذيب بحق، وتصديق بباطل.

ولهذا عامة ما يُؤتى الناس من هذين الوجهين:

فالمنتسبون إلى أهل الحديث والسنة والجماعة يحصل من بعضهم (كما ذكرت): تفريطٌ في معرفة النصوص، أو فهم معناها، أو القيام بما تستحقه من الحجة

ودفع معارضها؛ فهذا عجزٌ وتفريط في الحق. وقد يحصل منهم دخولٌ في باطل،

(١) الصفدية لابن تيمية (١/ ٢٨٧-٢٨٦).

إما في بدعة ابتدعها أهل البدع، وافقوهم عليها، واحتاجوا إلى إثبات لوزامها، وإما في بدعة ابتدعوها هم، لظنهم أنها من تمام السنة. كما أصاب الناسَ في مسألة كلام الله، وغير ذلك من صفاته.

ومن ذلك: أن أحدهم يحتج بكل ما يجده من الأدلة السمعية، وإن كان ضعيفَ المتن والدلالة، ويدع ما هو أقوى وأبين من الأدلة العقلية: إما لعدم علمه بها، وإما لنفوره عنها، وإما لغير ذلك.

وفي مقابلة هؤلاء من المنتسبين إلى الإثبات، بل إلى السنة والجماعة أيضا: من لا يعتمد في صفات الله على أخبار الله ورسوله، بل قد عدل عن هذه الطريق وعزل الله ورسوله عن هذه الولاية، فلا يعتمد في هذا الباب إلا على ما ظنه من المعقولات. ثم هؤلاء مضطربون في معقولاتهم أكثر من اضطراب أولئك في المنقولات: تجد هؤلاء يقولون: إنّا نعلم بالضرورة أمرا، والآخرون يقولون نعلم بالنظر أو بالضرورة ما يناقضه، وهؤلاء يقولون: العقل الصريح لا يدل إلا على ما قلناه، والآخرون يناقضوهم في ذلك.

ثم من جمع منهم بين هذه الحجج: أداه الأمر إلى تكافؤ الأدلة، فيبقى في الحيرة والوقف، أو إلى التناقض: وهو أن يقول هنا قولا، ويقول هنا قولا يناقضه، كما تجد من حال كثير من هؤلاء المتكلمين والمتفلسفة. بل تجد أحدهم يجمع بين النقيضين أو بين رفع النقيضين (والنقيضان اللذان هما الإثبات والنفي لا يجتمعان ولا يرتفعان)، بل هذا يفيد صاحبه الشك والوقف، فيتردد بين الاعتقادين

المتناقضين الإثبات والنفي، كما يُتردد بين الإرادتين المتناقضتين .وهذا هو حال حذاق هؤلاء : كأبي المعالي، وأبي حامد، والشهرستاني، والرازي، والآمدي. وأما ابن سينا وأمثاله فأعظم تناقضا واضطرابا، والمعتزلة بين هؤلاء وهؤلاء في التناقض والإضطراب.

وسبب ذلك: جعلُ ما ليس بمعقول معقولا ؛ لاشتباه الأمر، ودقّةِ المسائل. وإلا فالمعقولات الصريحة لا تتناقض، والمنقولات الصحيحة عن المعصوم لا تتناقض.

وقد اعتبرت هذا في عامة ما خاض الناس فيه، من هذه الأمور دقيقها وجليلها، فوجدت الأمر كذلك ؛ ولا حول ولا قوة إلا بالله !! وقد يشكل الشيء ويشتبه أمره في الابتداء، فإذا حصل الاستعانة بالله واستهداؤه ودعاؤه والافتقار إليه، أو سلوك الطريق الذي أمر بسلوكها = هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[(١)].

ثالثًا : ووقع الاختلاف بسبب وصفِ أخبارٍ من أخبار الآحاد بظنٍّ أو يقين، وكأنها أوصافٌ للخبر نفسه، مع أن كون الخبر ظنيًّا أو يقينيًّا ليس وَصْفًا لازمًا له دائمًا، فهو وصفٌ كثيرًا ما يكون نسبيًّا، يختلف باختلاف علم الناظرين في أحوال الخبر وناقليه وقرائن إثباته، فما هو يقينيٌّ عند عالم قد يكون ظنيًّا عند آخر،

(١) الصفدية لابن تيمية (١/ ٢٩٥-٢٩٣).

والعكس كذلك[١]. وإن كان هذا لا ينافي أن من أخبار الآحاد ما لا شك في يقينيته ولا اختلافَ معتبرًا فيها، ومنها ما لا شك في ظنيته ولا اختلافَ معتبرًا فيها[٢].

فإذا أطلق المتكلمون على خبر آحاد مما يسوغ الاختلاف في ظنيته ويقينيته أنه ظنّي، لماذا ينكرون على المحدثين إذا زعموا أنهم يفيدون منه اليقين؟! خاصة أن المتكلّمين أنفسَهم يعرفون (كما يعرف ذلك العقلاء كلهم) أن إدراك قرائن إثبات الأخبار مما يتباين فيها الناس[٣]، لأسبابٍ عديدة، ومنها: أنهم يتباينون في

---

(١) انظر تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لذلك في المسودة (٢٤٦-٢٤٥)، ومنهاج السنة النبوية له (٥/ ٩١)، وتقرير ابن القيم له في مختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٦٠٩-١٦٠٧).

(٢) إطلاق القول بأن يقينيةَ الأخبار أو ظنيّتها أمورٌ نسبية خطأ وخطرٌ كبيرٌ، يَحُولُ دون إلزامِ أحدٍ بيقينيةِ كلِّ خبرٍ، حتى القرآن والمتواتر المعنوي. والصحيح: أن من الأخبار ما لا اختلافَ معتبرًا في يقينيته، ومنها ما لا اختلاف معتبرًا في ظَنيتِه، وهذان القسمان يلزم التسليمُ بيقينيتهما وظنيتهما، ولا يصح فيهما ادّعاءُ النِّسْبيّة. وأما الذي هو نِسبي، فما يقع في يقينيته وظنيته اختلافٌ معتبر سائغ، فهذا القسمُ هو الذي يصح القول بِنِسْبية يقينيته ونسبية ظَنيته.

(٣) يقول أبو الحسن الآمدي (ت٦٣١هـ): «وبتقدير اتحاد الواقعة وقرائنها: لا يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الأشخاص حصوله لشخص آخر؛ لتفاوتهما في قوة الإدراك والفهم للقرائن. إذ التفاوت فيما بين الناس في ذلك ظاهر جدا، حتى إن منهم من له قوة فهم أدق المعاني وأغمضها في أدنى دقيقة من غير كدٍّ ولا تعب، ومنهم من انتهى في البلادة إلى حد لا قدرة له على فهم أظهر ما يكون من المعاني مع الجد والاجتهاد في ذلك، ومنهم من حاله متوسطة بين الدرجتين، وهذا أمر واضح لا مراء فيه». الإحكام للآمدي (٢/ ٤٢).

إدراكها بحسب تفاوت مراتبهم في العلم ، وبحسب تخصصاتهم فيه ، وأن الشخص إذا ما كان خبيرًا بالعلم ماهرًا في الفن سيكون أقوى ملاحظةً لقرائن الإثبات والنفي ولقرائن اليقين ممن لا خبرةَ له بعلمه ولا ممارسةَ ولا ذوقَ . ولا شك أن المحدثين هم أهلُ علم الحديث، وأن المتكلّمين يقتبسون منهم عِلْمَهم هذا . فكانت إفادةُ اليقين من خبرِ آحادٍ معيَّنٍ يجب أن يكون مرجعُ القولِ فيها هم أهلَ صنعةِ الحديثِ ؛ لأنهم أولى الناس بإدراك خفيِّ قرائنه ، وأحقّهم بتحصيل ظَنِّه أو يقينه . فإن لم يُرجع إليهم في ذلك تقليدًا، فلا أقلّ من الاستفادة مما تلقّوه بالقبول قرينةً تدلُّ على القطع بثبوته[1] . وأن يكون معلومًا : أنه إذا صحّحَ المحدّثون حديثًا يستوجبُ مضمونُه اليقينَ، فهذا يعني أنه قد أفاد اليقينَ عندهم ؛ لأنهم أعرفُ الناس بشرطِ قَبوله وأقدرُهم على إجادة تطبيقه[2] .

ولئن وقع هذا الخلل من بعض متأخري الأشعرية، فقد وقع بعض متأخري المحدّثين في خلل مقابل له، كما سبق عن شيخ الإسلام : من تصحيح الضعيف، والاحتجاج به في أصول الدين . فلم يقف غلطُ هؤلاء المحدّثين عند غلط دعوى اليقين فيما يفيد الظن من الأخبار، بل تجاوزه إلى تصحيح ما لا يفيد الظن منها،

---

(١) وسبق أن هذا هو مذهب الإمامين الأشعريين : ابن فورك وأبي إسحاق الإسفراييني .

(٢) وانظر مناقشة هذه الوجوه من وجوه الخلل عند كثيرٍ من المتكلّمين في المنهج المقترح للشريف حاتم العوني (١٥٨-١٣٢) .

وإلى الاحتجاج بها في اليقينيات من أصول الدين !

رابعًا : توسُّعُ بعض متأخري الأشعرية في ادّعاء اليقينية لبعض مسائل العقائد، على حساب توسُّعِهم في ادّعاءِ الظنية في الأخبار المروية وفي الأحكام الفقهية العملية.

ومن أمثلة الخلل الذي وقع لبعض المتكلمين في ذلك : أنهم ذهلوا عن أنّ جنسَ أحاديث الصفات الخبرية (بكثرتها) تفيد اليقينَ بثبوت هذا النوع من صفات الله تعالى[1]، بل يُثبِتُ بعضَها آياتٌ من كتاب الله الكريم. وإثباتُ وجودِ جِنْسِ الصفاتِ الخبرية الذاتية (كالوجه ، واليدين) أو الفِعْلِيّة (كالمجيئ ، والنزول) هذا هو الأصل من أصول الدين في هذا الباب ، والذي يجب أن لا يَثْبُتَ إلا بدليلٍ يقيني . وقد تحقّقَ في هذا الأصل (وهو جنس الصفات الخبرية)

---

(١) وهذا كقول الإمام البيهقي (محدث الأشعرية) : «ومما يجب معرفته في هذا الباب : أن الأخبار الخاصة المروية على ثلاثة أنواع : نوع اتفق أهل العلم بالحديث على صحته، وهذا على ضربين: أحدهما : أن يكون مروياً من أوجهٍ كثيرة وطرقٍ شتى ، حتى دخل في حدِّ الاشتهار ، وبَعُدَ من توهُّم الخطأِ فيه أو تواطؤ الرواية على الكذب فيه . فهذا الضربُ من الحديث يَحْصُلُ به العلمُ المُكْتَسَبُ، وذلك مثل : الأحاديث التي رُوَيتْ في القدر، والرؤية، والحوض، وعذاب القبر ، وبعض ما رُوِيَ في المعجزات ، والفضائل ، والأحكام، فقد رُوِيَ بعض أحاديثها من أوجه كثيرة» . دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٢).

فهذه الأمثلة التي ذكرها البيهقي قد ثبتت أجناسُها بأحاديث كثيرة، فأفادت العلمَ النظريَّ.

ثُبُوتُه بالدليل اليقيني، إما بنص القرآن، أو بالسنة التي تكاثرت وتواترت على إثبات جنسها (لا على آحاده). وأما تفاريعُ عمومِ هذه الصفات، فهي من تفاريعِ العقائد التي لا تستوجبُ (غالبًا) يقينًا لإثباتها. فلا يجوز أن نشكّكَ في تفاريع الصفات، لمجرّد أن بعضَها ثبت بدليلٍ من أخبار الآحاد؛ حيث إن تلك الصفات قد ثبت بعضُها بالدليل اليقيني (كآيات القرآن الكريم)، وثبت جنسُها بالدليل اليقيني من السنةِ المتواترةِ المعنى أيضًا. نعم.. لا يجوز ذلك؛ لأن ما سوف نقوله فيما ثبت منها بالدليل اليقيني، وثبت أيضًا بيقينه جنسُها، هو ما ينبغي أن نقوله فيما ثبت منها بأخبار الآحاد؛ لأن التشكيكَ في ثبوت تلك التفاريع الظنية بأي حجة لا تراعي ثبوتَ بعضِها وجِنْسِها بالأدلة اليقينية، سيكون تشكيكًا في اليقيني الذي لا يقبل التشكيك؛ لأنهما أثبتا معنىً كُليًّا واحدًا.

وفي مقابل هؤلاء: وقع لبعض متأخري المحدثين توسُّعٌ في ضد أولئك: فقد تهاونوا في إثبات العقائد اليقينية، وتهاونوا في القطع ببعض الفروع، حتى أدى بهم ذلك إلى كثرة التفرّق والتشرذم والاختلاف؛ لأنهم جعلوا الظنياتِ يقينياتٍ، فوالَوْا وعادَوْا على ما يسوغ فيه الاختلاف ولا يُوالَى ويُعادَى عليه[1].

(١) كقول أبي محمد البربهاري الحنبلي (ت٣٢٩هـ) في آخر معتقده: «فمن أقرَّ بما في هذا الكتاب، وآمن به، واتخذه إمامًا، ولم يشك في حرفٍ منه، ولم يجحد حرفًا منه، فهو صاحبُ سنةٍ وجماعةٍ كاملٌ، قد كَمُلَت فيه السنةُ. ومن جحد حرفًا مما في هذا الكتاب، أو شكَّ ووقف: فهو صاحب هوى». شرح السنة للبربهاري (١٢٥رقم١٦٧).

=

وبعضهم يطلق القول بالاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد، دون تفريق بينما لو كان الخبرُ ظنيًّا والعقيدةُ يقينيةً ، أو لم يكن كذلك . ودون شعور بوجوب عدم

= بل يقول (عفا الله عنه) : «وجميع ما وصفت لك في هذا الكتاب فهو عن الله تعالى ، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعن أصحابه ، وعن التابعين ، وعن القرن الثالث ، إلى القرن الرابع . فاتق الله يا عبد الله ، وعليك بالتصديق ، والتسليم ، والتفويض ، والرضى بما في هذا الكتاب . ولا تكتم هذا الكتاب أحدًا من أهل القبلة ؛ فعسى الله أن يرد به حيرانا من حيرته ، أو صاحب بدعة من بدعته ، أو ضالا عن ضلالته ، فينجو به . فاتق الله ، وعليك بالأمر الأول العتيق ، وهو ما وصفتُ لك في هذا الكتاب .

فرحم الله عبدا ، ورحم والديه : قرأ هذا الكتاب ، وبثّه ، وعمل به ، ودعا إليه ، واحتج به ؛ فإنه دين الله ، ودين رسوله ؛ فإنه من استحلَّ شيئا خلافَ ما في هذا الكتاب ، فإنه ليس يدينُ لله بدينٍ ، وقد ردَّه كله . كما لو أن عبدًا آمنَ بجميع ما قال الله عز وجل ؛ إلا أنه شك في حرف ، فقد ردّ جميع ما قال الله ، وهو كافر . كما أن شهادة أن لا إله إلا الله لا تُقبل من صاحبها إلا بصدق النية وخالص اليقين ، كذلك لا يقبل الله شيئا من السنة في ترك بعض . ومن ترك من السنة شيئا ، فقد رد السنة كلها» . شرح السنة (١٠١-١٠٠رقم١١٣) .

يقول هذا ، مع أنه قد ضَمّنَ كتابه المذكورَ كثيرًا من فروع العقائد وتفاصيلَ ليست منها !

فمن ذلك : ومن الحروف التي يوجب علينا البربهاري (عفا الله عنه) الإيمانَ بها ، وإلا لكنا عنده من أهل البدع ، بمجرد الشك أو التوقف فيها ، هذا إن لم نكن كفارا مرتدّين عنده !!! : أن «لكل نبي حوضا ؛ إلا صالح النبي ﷺ ، فإن حوضه ضَرْعُ ناقته» . شرح السنة (٦٥رقم ٢٠) . وكون حوض صالح (عليه السلام) هو ضرع ناقته كلام باطل ، لم يأت إلا في حديث باطل موضوع ! ولو صحّ ، فما علاقة ذلك بأصول العقيدة اليقينية ؟!!

إثبات اليقين إلا باليقين، وأن الظن لا يُثبِتُ اليقين.

إن هذه الأسباب الأربعة هي في اجتهادي أهم أسباب شيوع اعتقادِ اختلاف منهج الإمام أبي الحسن الأشعري عن منهج المحدثين في قبول الأخبار وفي مراعاة ظنيتها ويقينيتها في الاحتجاج بها، وهي التي أوقعت في الأوهام تباينَ منهجِهم.

وهذه الأسباب الأربعة يمكن تلخيصُها في سببين كبيرين:

الأول: اختلافُ كثيرٍ من معاني مصطلحاتِ هذا البابِ من عالمٍ إلى عالم، مما أدى إلى سوء فهم المخالفين والموافقين: فنسب المخالف إلى من يخالفه ما لم يقله، وزادت بذلك حِدّةُ خلافه له. ونسب إليه الموافقُ ما لم يقله، وتعصّب في نصره وتأييده، فزاد من حدّة الخلاف أيضًا!

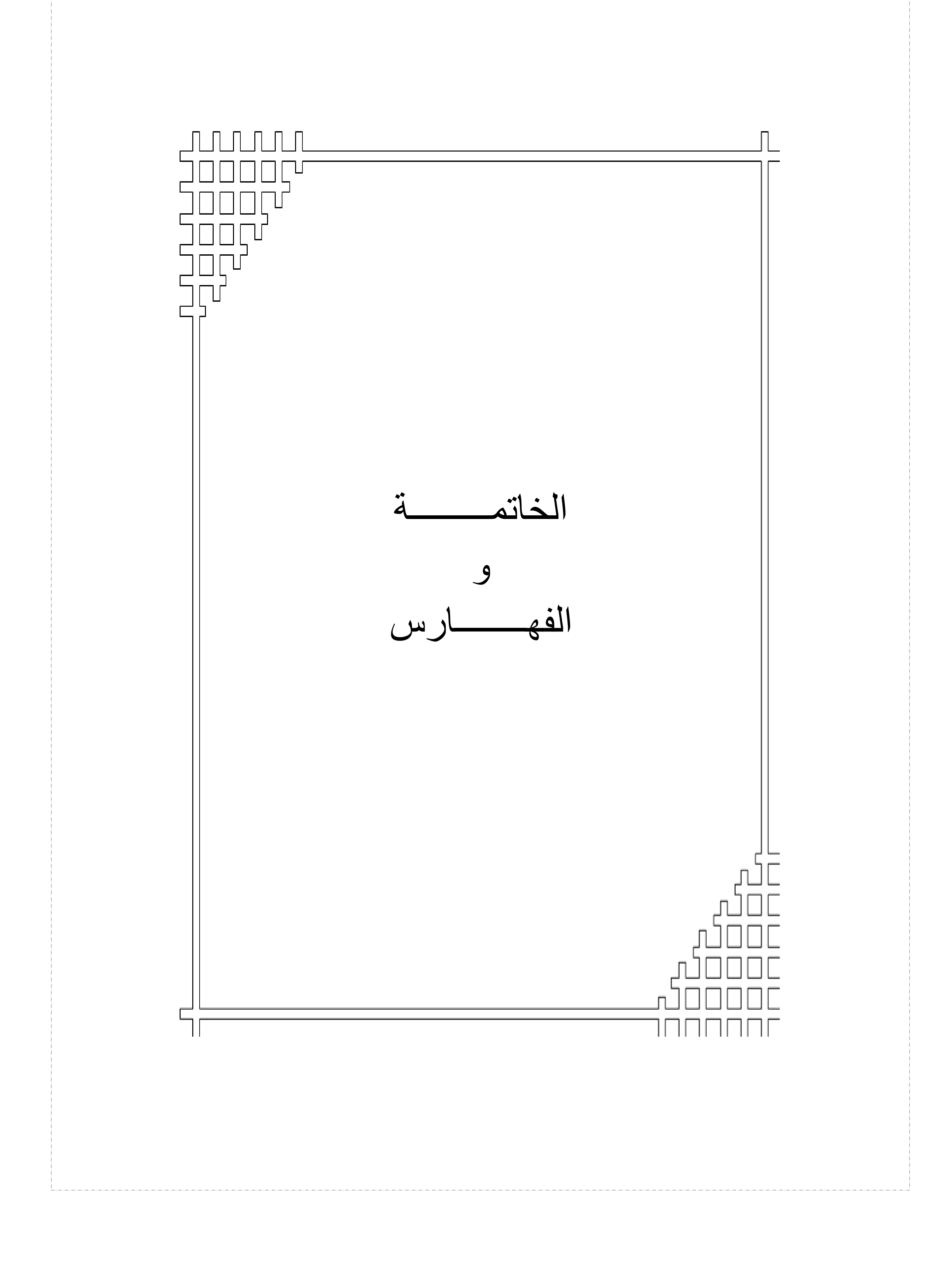
الثاني: أن بعض الأشعريين لم يكونوا أشعريين حقيقةً، فخالفوا منهجَ إمامهم في موقفه من الأخبار. وأن بعض المحدثين لم يكونوا محدثين حقيقةً، فخالفوا منهج أئمة النقد منهم، ونسبوا إليهم مناهج في النقد وقواعد في القبول والردّ ليست من مناهجهم، أو نفَوا عنهم مناهج هي من صميم مناهجهم.

لكن قد تبيّنَ من خلال الفصلين الثاني والثالث: أنه لا خلاف بين أبي الحسن الأشعري والمحدثين في أصل المنهج وقاعدته الكبرى، وإن وقع الاختلاف في التطبيق أحيانا. وتبيّنَ في هذا الفصل سببُ وقوع التوهُّم بأن هناك اختلافًا بين المنهجين، وأن ذلك في مجمله بسبب تناقص العلم وتفرّع النزاعات وتشعّب

المقالات.

فهل نحاول العودة إلى أصولنا ، ونستقي علمنا من تلك الأصول النقية الصافية، دون تمسّك بنزاعات تاريخية، ما كان ينبغي أن نستمرّ في استحضارها في حاضرنا !!





الخاتمـــــــــة

و

الفهـــــــارس

الخاتمـــــــــــــة

١- الإمام أبو الحسن الأشعري كغيره من أئمة المسلمين في الاحتجاج بالسنة.

٢- موقف الإمام أبي الحسن الأشعري من ظنية الأخبار ويقينيتها والاحتجاج بها لا يختلف عن منهج المحدّثين الكلي، والذي ينتظمه ما يلي:

- **الأخبار النبوية التي وصلت إلينا عن رسول الله ﷺ أقسام:**
- **منها المتواتر (المعنوي)، وهو مفيد للعلم الاضطراري.**
- **ومنها ما لم تجتمع فيه شروط المتواتر، لكنه يفيد بقرائنِ إثباتِه العلمَ النظري.**
- **ومنها الصحيح إسنادا، مما لم يصل إلى حدّ إفادة العلم النظري، وهذا يفيد غلبة الظن.**
- **وهذا يعني أن الخبر غير المتواتر يفيد اليقين بالقرائن الدالة على اليقين، وهو يقين يُتوصَّل إليه بالاستدلال، لا بالاضطرار. وهذا الخبر اليقيني هو قسمٌ من أخبار الآحاد عند كثير من العلماء الذين جعلوا خبرَ الآحاد قسيمًا للمتواتر (يقتسمان كلاهما الأخبارَ كلَّها، ولا ثالث لهما عندهم).**
- **يُحتجُّ بجميع أقسام الأخبار السابقة في العقائد: لكن أصول العقائد التي**

تتطلّبُ يقينًا للعلم بها لا يُستدلُّ عليها إلا بالخبر اليقيني فقط ، دون الظني. وأما فروع العقائد الظنية فإن الخبر الظني فيها حجة ، ولا يلزم لإثباتها أن يكون يقينيًّا .

- وهذا يعني أن خبر الآحاد يُحتجُّ به في العقائد، فما كان منه يقينيًّا يُحتجُّ به في أصول العقائد اليقينية ، وما كان منه ظنيًّا يُحتجُّ به في فروع العقائد الظنية، ولا يصح أن يُحتجَّ بالظني في اليقينيات .

٣- أسباب توهم الاختلاف بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين

- الاختلافُ الكبير في اصطلاحات باب الأخبار ، كاصطلاح الآحاد والعلم.
- اختلافُ بعض متأخري الأشعرية عما كان عليه إمامهم أبو الحسن الأشعري في مسائل هذا الباب، واختلافُ بعض متأخري المحدثين عما كان عليه سلفُهم في مسائل هذا الباب.
- القطع من بعض الأشعرية بوصف خبر آحادٍ معيّن بظن أو يقين مع أنه مما يسوغ الاختلاف فيه بظن أو يقين ، أو التوسُّعُ من بعض المحدثين في الاحتجاج في الأصول واليقينيات لا بالظني فقط ، بل بالخبر الضعيف الذي لا يفيد حتى الظن.
- توسُّعُ بعض متأخري الأشعرية في ادّعاء اليقينية لبعض مسائل العقائد غير اليقينية ، في مقابل توسّع بعض متأخري المحدثين في إغفال حقيقة

أن من العقائد ما هو يقيني لا يثبت بغير اليقين.

هذه هي خلاصة فصول ومطالب هذا البحث المختصر ، الذي أسأل الله تعالى أن يبارك لي فيه ، فيكون أثره في النفع والإفادة كبيرا على طلبة العلم والباحثين والدارسين.

والحمد لله على تمام إحسانه ، والصلاة والسلام على إمام أنبيائه ورسله الداعي إلى رضوانه، وعلى أزواجه وذريته المتفيئين ظلَّ دوحه وأفنانه.

والله أعلم

وكتب

أ.د الشريف حاتم بن عارف العوني



المصادر والمراجع

١- آداب الشافعي ومناقبه : لابن أبي حاتم . تحقيق : عبدالغني عبدالخالق . الطبعة الأولى: ١٩٥٣م. تصوير دار الكتب العلمية: بيروت.

٢- الإبانة عن أصول الديانة : لأبي الحسن الأشعري .

١- تحقيق : د/ فوقية حسين محمود . الطبعة الأولى : ١٣٩٧هـ .دار الأنصار : القاهرة .

٢- تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط. الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ، مكتبة دار البيان: دمشق.

٣- تحقيق : د/ صالح بن مقبل العصيمي .الطبعة الأولى : ١٤٣٢هـ. دار الفضيلة : الرياض .

٣- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية : لابن بطة العكبري : (الكتاب الثالث : الرد على الجهمية) . تحقيق : د/ يوسف بن عبدالله الوابل . الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ. دار الراية : الرياض .

٤- إبطال التأويلات لأخبار الصفات : لأبي يعلى الفراء . تحقيق : محمد بن حمد الحمود النجدي . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . دار إيلاف الدولية : الكويت.

٥- أبكار الأفكار في أصول الدين : للآمدي . تحقيق : أد/ أحمد محمد المهدي . الطبعة الثالثة : ١٤٣٠هـ . مطبعة دار الكتب والوثائق القومية :

القاهرة .

٦- الإحكام في أصول الأحكام : لابن حزم . قدم له د/ إحسان عباس . الطبعة الأولى : ١٤٠٠هـ . دار الآفاق الجديدة : بيروت .

٧- الإحكام في أصول الأحكام : للآمدي . تحقيق : د/ السيد الجميلي . الطبعة الثانية : ١٤٠٦هـ . دار الكتاب العربي : بيروت .

٨- أخبار عمرو بن عبيد : للدارقطني . تحقيق : محمد بن عبدالله آل عامر . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . دار التوحيد : الرياض .

٩- اختلاف الحديث : للإمام الشافعي . ضمن كتاب الأم ، فانظره .

١٠- أداء ما وجب من بيان وَضْع الوضّاعين في رجب : لابن دحية الكلبي . تحقيق : جمال عَزّون . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . مؤسسة الريان : بيروت .

١١- الأربعين في أصول الدين : لفخر الدين الرازي . تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا . الطبعة الأولى : ـه١٤٠٦ . مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة .

١٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد : للجويني . تحقيق : د/ محمد يوسف موسى ، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد .الطبعة الأولى : ١٣٦٩هـ . مكتبة الخانجي : القاهرة .

١٣- أساس التقديس : لفخر الدين الرازي . تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا . الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ . مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة.

١٤- الاستقامة : لابن تيمية . تحقيق : د/ محمد رشاد سالم .الطبعة الثانية : ١٤٠٩هـ . تصوير مكتبة ابن تيمية .

١٥- أصول الدين : لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي . الطبعة الأولى : ١٣٤٦هـ . مطبعة الدولة : إستانبول .

١٦- إضاءاتٌ بحثية في علوم السنة النبوية : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار الصميعي : الرياض .

١٧- الأضداد : لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ . المكتبة العصرية : صيدا ، بيروت .

١٨- أعلام الحديث (في شرح صحيح البخاري) : للخطابي . تحقيق : د/ محمد بن سعد آل سعود . الطبعة الأولى : ١٤٠٩هـ . جامعة أم القرى : مكة المكرمة.

١٩- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد : للبيهقي . تحقيق : أحمد بن إبراهيم أبو العينين . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . دار الفضيلة : الرياض .

٢٠- إعلام الموقعين:لابن قيم الجوزية . تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد . الطبعة الأولى:؟ دار الجيل : بيروت .

٢١- الإقناع في مسائل الإجماع : لأبي الحسن ابن القطان الفاسي . تحقيق : حسن فوزي الصعيدي . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .

٢٢- الإمام الأشعري (حياته وأطواره العَقَدية) : د/ صالح بن مقبل العصيمي . الطبعة الأولى : ١٤٣٢هـ .دار الفضيلة : الرياض .

٢٣- الأم : للإمام الشافعي . تحقيق : د/ رفعت فوزي عبدالمطلب . الطبعة

الأولى : ١٤٢٢هـ . دار الوفاء : المنصورة .

٢٤- الانتصار والرد على ابن الراوندي : لأبي الحسين الخياط المعتزلي . تقديم ومراجعة : محمد حجازي . مكتبة الثقافة الدينية : القاهرة .

٢٥- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : للباقلاني . تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر . الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ . عالم الكتب : بيروت .

٢٦- الأوائل : لأبي هلال العسكري . تحقيق : د/ وليد قصاب ، ومحمد المصري . دار العلوم : الرياض .

٢٧- إيضاح المحصول من برهان الأصول : للمازري . تحقيق : د/ عمار الطالبي. الطبعة الأولى : ٢٠٠١م . دار الغرب : بيروت .

٢٨- بحر الفوائد : لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي . تحقيق : وجيه كمال الدين زكي . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . دار السلام : القاهرة .

٢٩- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير : لابن الملقِّن . تحقيق : أحمد بن سليمان أيوب ، وأبي محمد عبدالله بن سليمان . الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ . دار الهجرة : الثقبة ، السعودية .

٣٠- البرهان في أصول الفقه : لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني . تحقيق : د/ عبدالعظيم الديب . الطبعة الثانية : ١٤٠٠هـ . دار الأنصار : القاهرة .

٣١- بيان تلبيس الجهمية : لشيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق : د/ يحيى بن محمد الهنيدي وغيره . الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ . وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف : السعودية .

٣٢- تاج العروس من جواهر القاموس: للزبيدي . تحقيق : عبدالستار أحمد فراج، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٣٨٥هـ-١٤٢٢هـ . مطبعة حكومة الكويت .

٣٣- تاريخ الأدب العربي : لكارل بركلمان . مترجم بإشراف أد/ محمود فهمي حجازي . الطيعة الأولى : ١٩٩٤م . الهيئة المصرية العامة للكتاب : القاهرة.

٣٤- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي . تصحيح : محمد سعيد العرفي ، وقف على طبعه أمين الخانجي . على نفقة مكتبة الخانجي ، والمكتبة العربية ، ومطبعة السعادة : بغداد . الطبعة الأولى : ١٣٤٩هـ . تصوير : دار الكتاب العربي : بيروت.

٣٥- تاريخ التراث العربي : لفؤاد سزكين . ترجمة : د/ محمود فهمي حجازي ، د/ عرفة مصطفى، د/ سعيد عبدالرحيم . الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ . جامعة الإمام محمد بن سعود : الرياض .

٣٦- تاريخ علماء الأندلس : لابن الفرضي . تحقيق : د/ بشار عواد معروف . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . دار الغرب : بيروت .

٣٧- التاريخ الكبير : للإمام البخاري . الطبعة الأولى . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند .

٣٨- تاريخ يحيى بن معين : رواية الدوري . تحقيق : أحمد محمد نور سيف . طبعة جامعة أم القرى .

٣٩- التبصير في معالم الدين : لابن جرير الطبري . تحقيق : د/ علي بن عبدالعزيز الشبل. الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ .دار العاصمة : الرياض .

٤٠- تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري : لأبي القاسم بن عساكر . عناية حسام الدين قدسي ، وتقديم : محمد زاهد الكوثري . الطبعة الأولى : ١٣٤٧هـ . مطبعة التوفيق : دمشق .

٤١- تحريم النظر في كُتُبِ الكلام : لموفق الدين ابن قدامة . تحقيق : عبدالرحمن بن محمد سعيد دمشقية . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . دار عالم الكتب : الرياض .

٤٢- التعامل مع المبتدع (بين ردّ بدعته ومراعاة حقوق إسلامه) : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار الصميعي : الرياض .

٤٣- التفسير الكبير : لفخر الدين الرازي . الطبعة الثالثة : ؟ دار إحياء التراث العربي : بيروت .

٤٤- التقريب والإرشاد : للباقلاني . تحقيق : د/ عبد الحميد بن علي أبو زنيد . الطبعة الثانية : ١٤١٨هـ .مؤسسة الرسالة : بيروت .

٤٥- تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (الشهير بـ : تقويم الأدلة) : لأبي زيد الدَّبُوسي . تحقيق : د/ عبدالرحيم يعقوب الشهير بـ(فيروز) . الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ . مكتبة الرشد : الرياض .

٤٦- تكفير أهل الشهادتين (موانعه ومناطاته) : للشريف حاتم العوني . الطبعة الثانية ١٤٣٦هـ . مركز نماء : بيروت .

٤٧- تكملة الإكمال : لابن نقطة . تحقيق : د/ عبدالقيوم عبد رب النبي . الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ . جامعة أم القرى : مكة المكرمة .

٤٨- التلخيص الحبير : لابن حجر . تحقيق : د/ محمد الثاني بن عمر بن موسى . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . أضواء السلف : الرياض .

٤٩- التلخيص في أصول الفقه (مختصر كتاب التقريب والإرشاد للباقلاني) : لأبي المعالي الجويني . تحقيق : د/ عبد الله جولم النيبالي ، وشبّير أحمد العمري . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . دار البشائر : بيروت .

٥٠- التمهيد : للباقلاني . تحقيق : رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي . الطبعة الأولى : ١٩٧٥م . جامعة الحكمة : بغداد .

٥١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : لابن عبدالبر . تحقيق : هيئة من العلماء بوزارة الأوقاف . وزارة الأوقاف : المملكة المغربية .

٥٢- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق : لابن عبدالهادي . تحقيق : سامي محمد جاد الله ، وعبد العزيز ناصر الحياني . الطبعة الأولى :١٤٢٨هـ . أضواء السلف : الرياض .

٥٣- تهذيب الآثار (الجزء المفقود) : لابن جرير الطبري . تحقيق : علي رضا بن عبدالله بن علي رضا . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار المأمون للتراث : دمشق.

٥٤- تهذيب الأسماء واللغات : للإمام النووي . الطبعة الأولى : ١٩٢٧م . المطبعة المنيرية : القاهرة . تصوير دار الكتب العلمية : بيروت .

٥٥- التوحيد : لابن خزيمة . تحقيق : د/ عبدالعزيز الشهوان . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . دار الرشد : الرياض .

٥٦- جزءٌ فيه فوائد حديث أبي عمير : لأبي العباس الطبري الشهير بابن القاصّ . تحقيق : صابرأحمد البطاوي . الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ . مكتبة السنة : القاهرة .

٥٧- جِمَاعُ العِلْمِ (ضمن كتاب الأمّ) : للإمام الشافعي .تحقيق : د/ رفعت فوزي عبدالمطلب . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . دار الوفاء : المنصورة .

٥٨- جواب الاعتراضات المصرية على الفُتيا الحموية : لابن تيمية . تحقيق : محمد عزير شمس . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٥٩- الحجة في بيان المحجة : لأبي القاسم التيمي . تحقيق : محمد بن ربيع المدخلي ، ومحمد أبو رحيم . الطبعة الثانية : ١٤١٩هـ . دار الراية : الرياض.

٦٠- خلق أفعال العباد : للإمام البخاري . تحقيق : فهد بن سليمان الفهيد . الطبعة الأولى : ١٤٢٥هـ . دار أطلس الخضراء :دمشق .

٦١- درء تعارض العقل والنقل : لشيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق : د/ محمد رشاد سالم . الطبعة الأولى : ؟ . مصورة عن طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض .

٦٢- الردُّ على من أنكر الحرف والصوت : لأبي نصر السجزي .تحقيق : محمد

باكريم با عبدالله . الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ . دار الراية : الرياض .

٦٣- الرسالة : للإمام الشافعي . تحقيق : أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ . دار التراث : القاهرة .

٦٤- رسالة إلى أهل الثغر : لأبي الحسن الأشعري . تحقيق : عبدالله شاكر الجنيدي . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

٦٥- الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات : لأبي عَمرو الداني . تحقيق : د/ محمد بن سعيد القحطاني . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

٦٦- روضة الناظر : لابن قدامة . تحقيق : د/ عبدالكريم النملة . الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ . مكتبة الرشد : الرياض .

٦٧- زيادات المعتمد (بذيل المعتمد) : لأبي الحسين البصري المعتزلي . تحقيق : محمد حميد الدين ، وأحمد بكير ، وحسن حنفي . الطبعة الأولى : ١٣٨٥هـ . المعهد الفرنسي : دمشق .

٦٨- سنن ابن ماجه . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي وأحمد برهوم . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . دار الرسالة العالمية : بيروت .

٦٩- سنن أبي داود . تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . دار الرسالة العالمية : بيروت .

٧٠- السنن : للدارقطني . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، وحسن شلبي ، وسعيد

اللحام . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ .مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧١- سنن النسائي (المجتبى) : اعتنى بها عبدالفتاح أبو غدة . الطبعة الثانية : ١٤٠٦هـ . دار البشائر : بيروت .

٧٢- السنن الكبرى : للنسائي . تحقيق : حسن شلبي . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧٣- السنة: للخلال . تحقيق : الحسن بن عباس قطب .الطبعة الأولى :١٤٢٨هـ .الفاروق الحديثة : القاهرة .

٧٤- سير أعلام النبلاء : للذهبي .تحقيق : حسين أسد ، وشعيب الأرناؤوط، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤٠٢هـ- ١٤٠٥هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧٥- الشامل في أصول الدين : لإمام الحرمين الجويني . تحقيق : د/ علي سامي النشار ، وفيصل بدير عون ، وسهير محمد مختار . الطبعة الأولى : ١٩٦٩م. المعارف : الاسكندرية .

٧٦- شرح الإرشاد : لأبي بكر ابن ميمون . تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا . الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ . مكتبة الأنجلو المصرية : القاهرة .

٧٧- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة : للالكائي .تحقيق : د/ أحمد بن سعد الغامدي . الطبعة الثالثة : ١٤١٥هـ .دار طيبة : الرياض .

٧٨- شرح الأصول الخمسة : المنسوب للقاضي عبدالجبار المعتزلي . تحقيق : د/ عبدالكريم عثمان . الطبعة الرابعة : ١٤٢٧هـ .مكتبة وهبة : القاهرة .

٧٩- شرح السنة : لأبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الحنبلي .

تحقيق : خالد بن قاسم الردادي . الطبعة الثالثة : ١٤٢١هـ . دار السلف ، ودار الصميعي : الرياض .

٨٠- شرح العيون – قطعة منه مطبوعة في آخر كتاب طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار - : للحاكم الجشمي . تحقيق : فؤاد سيد .

٨١- شرح الكوكب المنير : لا بن النجار . تحقيق : د/ محمد الزحيلي ، ود/ نزيه حماد . الطبعة الأولى : ١٤٠٠هـ . جامعة الملك عبدالعزيز : كلية الشريعة : مكة المكرمة .

٨٢- شرح اللمع : لأبي إسحاق الشيرازي . تحقيق : عبدالمجيد تركي . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . دار الغرب الإسلامي : بيروت .

٨٣- شرح مختصر الروضة : لنجم الدين الطوفي . تحقيق : د/ عبدالله التركي . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ .مؤسسة الرسالة : بيروت .

٨٤- شرح معالم أصول الدين للرازي : لشرف الدين عبدالله بن محمد الفهري المصري المعروف بابن التلمساني . تحقيق : نزار حمادي . الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ . دار الفتح : عمان : الأردن .

٨٥- شرح المقاصد : لسعد الدين مسعود بن عبدالله التفتازاني . تحقيق : د/ عبدالرحمن عميرة . الطبعة الأولى : ١٤٠٩هـ .عالم الكتب : بيروت .

٨٦- شرح المواقف : للشريف علي بن محمد الجرجاني . عناية : السيد محمد بدر الدين النعساني . الطبعة الأولى : ١٣٢٥هـ . مطبعة السعادة : القاهرة .

٨٧- شرح موقظة الذهبي : للشريف حاتم العوني . الطبعة الثانية : ١٤٢٨هـ . دار

ابن الجوزي: الدمام .

٨٨- صحيح ابن حبان (ترتيبه المسمى : الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، لابن بَلَبان الفارسي) . تحقيق : شعيب الأرناؤوط . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ. مؤسسة الرسالة : بيروت .

٨٩- صحيح البخاري . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار السلام : الرياض .

٩٠- صحيح مسلم . ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي .

٩١- الصفدية : لشيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق : محمد رشاد سالم . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار الهدي النبوي : المنصورة ، دار الفضيلة : الرياض .

٩٢- الضعفاء : للعقيلي . تحقيق : د/ مازن سرساوي . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . دار مجد الإسلام : القاهرة .

٩٣- طبقات الحنابلة : لابن أبي يعلى الفراء . تحقيق : د/ عبدالرحمن العثيمين . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية .

٩٤- طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين السبكي . تحقيق : د/ عبد الفتاح الحلو، ود/ محمود الطناحي . الطبعة الثانية : ١٤١٣هـ . دار هجر : الجيزة .

٩٥- طبقات المعتزلة : لأحمد بن يحيى بن المرتضى (ت٨٤٠هـ) . تحقيق : سُوسَنه دِيڤلد – ڤلزر . الطبعة الثانية : ١٤٠٩هـ . دار المنتظر : بيروت .

٩٦- الطرق الحكمية : لابن قيم الجوزية . تحقيق : نايف بن أحمد الحمد . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٩٧- العدّة في أصول الفقه : لأبي يعلى الفراء الحنبلي . تحقيق : د/ أحمد بن علي سير المباركي . الطبعة الثانية : ١٤١٠هـ . الناشر : طبعة خاصة بالمحقق .

٩٨- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية : لإمام الحرمين الجويني . تحقيق : محمد زاهد الكوثري . ١٤١٢هـ . المكتبة الأزهرية للتراث : القاهرة .

٩٩- العلل الكبير : للترمذي . تحقيق : صبحي السامرائي وأبو المعاطي النوري ومحمود خليل الصعيدي . الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ . عالم الكتب ، ومكتبة النهضة العربية : بيروت

١٠٠- العلل: للدارقطني . (ج١-ج١١) تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله . الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٤١٦هـ . دار طيبة : الرياض . (ج١٢-ج١٦)تحقيق : محمد بن صالح الدباسي . الطبعةالثانية : ١٤٢٨هـ . دار التدمرية : الرياض .

١٠١- علوم الحديث : لابن الصلاح . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة : ١٤١٨هـ . دار الفكر : دمشق .

١٠٢- العنوان الصحيح للكتاب : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ. دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

١٠٣- الفائق في أصول الدين : لابن الملاحمي الخوارزمي . تحقيق : ويلفرد مادلونگ ، ومارتين مكدرمت . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . مؤسسة پژوهوشي حكمت فلسفة إيران : طهران .

١٠٤- الفرق بين الفرق : لأبي منصور البغدادي . تحقيق : محمد محيي الدين

عبدالحميد . تصوير : دار المعرفة : بيروت .

١٠٥- الفصول في الأصول : لأبي بكر الجصاص . تحقيق : د/ محمد محمد تامر. الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ .دار الكتب العلمية : بيروت .

١٠٦- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : للقاضي عبدالجبار . تحقيق : فؤاد السيّد . الطبعة الأولى : ١٩٧٢م .الدار التونسية : تونس .

١٠٧- الفقيه والمتفقه : للخطيب . تحقيق : عادل العزازي . الطبعةالأولى (الإصدار الثاني) : هـ١٤٣٠ . دار ابن الجوزي : الدمام .

١٠٨- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي : لمحمد بن الحسن الحَجْوي الثعالبي الفاسي .تخريج وتعليق : د/ عبدالعزيز بن عبدالفتاح القاري . الطبعة الأولى : ١٣٩٦هـ . المكتبة العلمية : المدينة المنورة .

١٠٩- الفهرست : لابن النديم . تحقيق : د/ أيمن فؤاد السيد . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي : لندن .

١١٠- القطع والظن عند الأصوليين : للدكتور سعد الشثري . الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ. دار الحبيب : الرياض .

١١١- القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين : د/ محمد معاذ بن مصطفى الخِنّ . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار الكلم الطيب : دمشق .

١١٢- الكامل في أصول الدين في اختصار الشامل في أصول الدين للجويني : لموسى بن محمد أمير الحاج التبريزي الشهير بابن الأمير (ت٧٣٦هـ) . تحقيق : جمال عبدالناصر عبدالمنعم . الطبعة الأولى : ١٤٣١هـ . دار

السلام : القاهرة.

١١٣- الكامل في ضعفاء الرجال : لابن عدي . تحقيق : د/ سهيل زكار ، ويحيى الغزاوي. الطبعة الثالثة : ١٤٠٩هـ . دار الفكر : بيروت .

١١٤- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية : للخطيب البغدادي . تحقيق : إبراهيم بن مصطفى الدمياطي . الطبعة الأولى : ١٤٢٣هـ . دار الهدى : مصر .

١١٥- الكلام على الصفات : للخطيب البغدادي .

١- تحقيق : عمرو عبدالمنعم . الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ. مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ومكتبة العلم : جدة .

٢- تحقيق : د/ جمال عَزُّون . (بذيل : اعتقاد أهل السنة : لأبي بكر الإسماعيلي) . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . مكتبة دار المنهاج : الرياض .

١١٦- لسان الميزان : لابن حجر . تحقيق : عبدالفتاح أبو غُدّة . الطبعة الأولى : ١٤٢٣هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

١١٧- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة : لإمام الحرمين الجويني . تحقيق : د/ فوقية حسين محمود . الطبعة الأولى : ١٣٨٥هـ . الدار المصرية للتأليف والنشر: القاهرة .

١١٨- مجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري : لأبي بكر بن فورك . تحقيق : دانيال جيماريه . دار المشرق : بيروت .

١١٩- المجروحين : لابن حبان : تحقيق : محمود إبراهيم زايد . الطبعة الأولى:

١٩٧٤-١٩٦٥م . دار الوعي : حلب . تصوير دار الباز : مكة المكرمة .

١٢٠- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم ، وابنه محمد . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ .وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف : السعودية .

١٢١- المحصول : للرازي . تحقيق : د/ طه جابر فياض علوان . الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ. مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٢٢- مختصر خلافيات البيهقي : لابن فرْح الإشبيلي . تحقيق : د/ إبراهيم الخضيري. الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ .مكتبة الرشد وشركة الرياض : الرياض.

١٢٣- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة : لابن قيم الجوزية . تحقيق : د/ الحسن بن عبدالرحمن العلوي . الطبعة الأولى : ١٤٢٥هـ . أضواء السلف : الرياض .

١٢٤- مذاهب الإسلاميين : د/ عبدالرحمن بدوي .الطبعة الثانية : ٢٠٠٥م . دار العلم للملايين : بيروت .

١٢٥- مراتب الإجماع (وبحاشيته : نقد مراتب الإجماع : لابن تيمية): لابن حزم . تحقيق: القدسي . الطبعة الأولى : ١٣٥٧هـ . مطبعة القدسي ، ومطبعة السعادة. تصوير دار الكتب العلمية : بيروت .

١٢٦- المستدرك : للحاكم . الطبعة الأولى : ١٣٣٤هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند . وتصوير : دار المعرفة :

بيروت .

١٢٧- المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثُبوت جرح في ناقليها (وهو صحيح ابن حبان) : لابن حبان . تحقيق : محمد علي سُونمز وخالص آي دمير . الطبعة الأولى : ١٤٣٣هـ .دار ابن حزم : بيروت.

١٢٨- المسند : للإمام أحمد بن حنبل . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، وجماعة . الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٢٩- المسوّدة : لآل تيمية . تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد .تصوير دار الكتاب العربي : بيروت .

١٣٠- مشكل الحديث (أو تأويل الأخبار المتشابهة) : لأبي بكر ابن فورك . تحقيق: دانيال جيماريه . الطبعة الأولى :٢٠٠٣م . المعهد الفرنسي للدراسات العربية : دمشق .

١٣١- المطالب العالية في العلم الإلهي : لفخر الدين الرازي . تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا . الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ .دار الكتاب العربي : بيروت .

١٣٢- معالم أصول الدين : لفخر الدين الرازي . (ضمن شرحه لابن التلمساني) .

١٣٣- معالم السنن (شرح سنن أبي داود) : للخطابي . تحقيق : أحمد محمد شاكر ، ومحمد حامد فقي . تصوير دار المعرفة : بيروت : سنة : ١٤٠٠هـ .

١٣٤- المعتمد في أصول الفقه : لأبي الحسين البصري المعتزلي . تحقيق : محمد حميد الدين ، وأحمد بكير ، وحسن حنفي . الطبعة الأولى :

١٣٨٥هـ. المعهد الفرنسي : دمشق .

١٣٥- معرفة علوم الحديث : للحاكم . تحقيق : أحمد بن فارس السلوم . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ .دار ابن حزم : بيروت .

١٣٦- المعرفة والتاريخ : للفسوي . تحقيق : د/ أكرم ضياء العمري . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . مكتبة الدار : المدينة المنورة .

١٣٧- المغني : للقاضي عبدالجبار .تحقيق : أمين الخولي ، وإشراف د/ طه حسين . وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

١٣٨- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين : لأبي الحسن الأشعري . تحقيق : هلموت ريتر . الطبعة الثالثة : ١٤٠٠هـ . دار : فرانز شتايز : ڤيسبادن : ألمانيا.

١٣٩- الملل والنحل (مطبوع باسم : موسوعة : الملل والنحل) : لأبي الفتح الشهرستاني .الطبعة الأولى : ١٩٨١م . مؤسسة ناصر للثقافة .

١٤٠- المنتخب من السياق لعبد الغافر : للصريفيني . تحقيق : محمد أحمد عبدالعزيز . الطبعة الأولى : ١٤٠٩هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .

١٤١- المنتقى : لابن الجارود .مع تخريجه : غوث المكدود : لأبي إسحاق الحويني . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . دار الكتاب العربي : بيروت .

١٤٢- منهاج السنة النبوية : لشيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق : د/ محمد رشاد سالم . الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض .

١٤٣- منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (عرض ونقد) : للدكتور أحمد بن عبدالله آل عبداللطيف . الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ . مركز الملك فيصل : الرياض .

١٤٤- منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة : للدكتورة خديجة حمّادي العبدالله .الطبعة الأولى : ١٤٣٣هـ . دار النوادر : سورية .

١٤٥- المنهج المقترح لفهم المصطلح : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار الهجرة : الخبر .

١٤٦- الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها : للدكتور حمزة المليباري . الطبعة الثانية : ١٤٢٢هـ . دار ابن حزم : بيروت .

١٤٧- المواعظ والاعتبار في ذكر الخِطَط والآثار : للمقريزي . تحقيق : د/ أيمن فؤاد السيد . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي : لندن .

١٤٨- الموافقات : للشاطبي . تحقيق : مشهور بن حسن آل سلمان . الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ . دار ابن عفان : الخبر .

١٤٩- المواقف : لعضد الدين الإيجي . (مع شرحه للجرجاني) . عناية : السيد محمد بدر الدين النعساني . الطبعة الأولى : ١٣٢٥هـ . مطبعة السعادة : القاهرة .

١٥٠- الموطأ : للإمام مالك بن أنس . تحقيق : د/ بشار عوّاد معروف . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار الغرب : بيروت .

١٥١- نظرة عابرة على من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة (ضمن مجلد بعنوان : العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام محمد زاهد الكوثري): للكوثري . الطبعة الثانية : ٢٠٠٩م . دار الكتب العلمية : بيروت .

١٥٢- نظم الفرائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية من العقائد (ضمن مجلد بعنوان : المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية : لبسام عبدالوهاب الجابي) : لعبدالرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده (ت٩٤٤هـ) . عناية: بسام عبدالوهاب الجابي . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ . دار ابن حزم : بيروت .

١٥٣- نفائس الأصول في شرح المحصول : للقرافي . تحقيق : عادل أحمد عبدالموجود ، وعلى محمد معوض . الطبعة الثانية : ١٤١٨هـ . مكتبة نزار مصطفى الباز : مكة المكرمة .

١٥٤- النكت على كتاب ابن الصلاح : للزركشي . تحقيق : د/ زين العابدين بن محمد بلافريج . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . أضواء السلف : الرياض .

١٥٥- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام المنبئة عن اختلاف الأنام : لأبي أحمد الكرجي القصاب . تحقيق : د/ علي بن غازي التويجري ، وإبراهيم بن منصور الجنيدل ، وغيرهما . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ .دار ابن القيم : الدمام ، ودار ابن عفان : القاهرة .



دليل الموضوعات

